





الامام ابو القاسم الصغار رحمه الله والفقيه ابو الليث رحمه الله ان الزوج يمنع  
من الاضاح وان اوفاهما المجل وما شرعا فلان العقد اذا وجد في مكان  
يوجب تحصيل احكامه في ذلك المكان اذا كان العقد يوجب الاحكام  
بنفسه ولهذا وجب تسليم المبيع في مكان العقد قال رضي الله عنه وفي  
هذا انظر فان الصدر الامام الاجل الشهيد رحمه الله ذكر في فتاوي الكبري  
ان الرجل اذا باع شعيرا والشعير بالفريية والمشتري يعلم ذلك يستحق  
تسليمه في مكانه لا في مكان البيع وان لم يكن له علم بذلك فهو بالخيار ان  
شا يسلمه في مكانه وان شافسح العقد وكان والذي رحمه الله يقول ان كان البيع  
له سمعت الشيخ الامام الاجل الاستاذ فطير الدين المرعيني رحمه الله يقول ان  
كان البائع له شعير في قريتين فالبيع فاسد لان احدهما ليس باولي من الاخر في استحقاق  
التسليم في مكانه فتقع المنازعة بينهما في تعيين مكان التسليم وتعيين مكان العقد  
مكان التسليم لما كان للمشتري الخيار وما فسد العقد الا اذا اراد بالعقد للعقد عليه  
بطريق اطلاق المصدر على المفعول عليه كما يقال في الدعاء اللهم اغفر لي ما كان فيك  
فيل لا كذلك فان الزوج بسبيل من ان يمنعه من الانتقال الى مصرها وان كان اصل  
العقد فيه ولو ملك الانتقال بعد الفراق حكم للعقد ملك الانتقال قبل  
الفراق حكم له قيل له قضية ما ذكرنا ان يكون بسبيل من الانتقال ولا  
يكون الزوج بسبيل من منعها من الانتقال الا انها قبل الفراق موقوفة على  
للزوج فلا يكون في يد نفسه ولا كذلك ما بعد الفضا العدة ما راقى بنفسها  
وان كان المص الذي هو مقصدها مصرها الا انه يقع اصل النكاح فيها فليس  
لها ان تخرج هكذا ذكره ههنا وفي الاصل وفي القدر وري والى هذا ذهب عامة  
المشايع لاقتناع استحقاق الاقامة معها ههنا عرفا وشرعا وذكر في البرامكة  
لابي يوسف ان لها الانتقال الى مصرها وبه اخذ الشيخ الامام شمس الامية  
الحلواني رحمه الله لانها انما ساعدته على تحمل الاذي في دار الفرية للنكاح  
فاذا ارتفع النكاح وانقطع كانت بسبيل من الانتقال مع اولادها وان  
لم يكن للمصر الذي هو مقصدها مصرها الا انه وقع اصل النكاح فيه ليس لها

ذلك

ذلك في رواية الاصل وفي رواية هذا الكتاب لها ذلك لما ذكرنا ان العقد  
يوجب احكامه في مكانه والاولاد من ثمرات النكاح واذا وجه ما ذكر  
في الاصل وعليه الفري ان في الانتقال بالاول اضار بالاب لما فيه من اعجازه  
عن الاطلاع على احوال الاولاد فلا يلزمه تحمل هذا الضرر الا بالالتزام من كل  
وجه وقد وقع الشك ههنا في الالتزام لان العادة ما جرت بين الناس الا من تزوج  
امراة في غير بلدتها يقصد الاقامة معها فيها وما اذا ارادت الانتقال من قرية  
الى قرية فان كانت الفري متقاربة على نحو ما قلنا في الامصار فلها الانتقال  
وان كانت متباعدة فللجواب فيه كالجواب على التفاسيم الذي ذكرناها في الامصار  
واما اذا ارادت الانتقال من قرية الى مصر ان كانت المصر قريبا منها كان لها  
ذلك وهذا الوجه لا في مصلحة الصغار لثباتهم با داب اهل المصر وان لم  
يكن المصر قريبا ينبغي ان يكون الجواب فيه كالجواب فيما تقدم وما اذا ارادت الانتقال  
من المصر الى القرية وكانت القرية قريبة منه ليس لها ذلك الا اذا وقع اصل  
النكاح ثمة فارق بين هذا وبين ما تقدم والفرق ان الانتقال ههنا اضار  
بالصغار لتخليقهم باخلاق الجاهل قال عليه السلام اهل الكفور هم اهل القبور وليس  
للمرأة ان تنقل الولد الى دار الحرب وان كان اصل النكاح فيها لان الولد يتخلق باخلاق  
المشركين وقد قال عليه السلام اذا برى من كل مسلم مع مشرك لا تزا فاداهما  
رجل وامراة اختلعا في متاع البيت فما كان للنسا كالدرع والخمار واللغازل  
وما اشبهها فهو للمرأة وما كان للرجال كالسلاح والقباء والقلمنسوة والنظف  
والطيلسان والمرابيل فهو للرجل وما كان للرجال والنسا كالخادم والعبيد  
والشاء والغرض والسود فهو للرجل فيقول ابي حنيفة وان مات احدهما  
ووقع الاختلاف بين الحي منهما وورثة الميت فهو لباقي منهما ايها كان وقال  
محمد رحمه الله ما يصح للرجال والنسا فهو للرجل ان كان حيا ولورثته ان كان ميتا  
وقال ابو يوسف رحمه الله المرأة تعطي جهان مثلها والباقي للرجل وقال ابن ابي ليلى  
رحمه الله ما يصح للرجال والنسا فهو للزوج ان كان حيا ولورثته ان كان ميتا  
وعلى قول ابن شبرمة المتاع كله للرجل الا ما على المرأة من ثياب بدنها وقال زفر



رحمه الله المتاع كله بينهما نصفان اذا لم يقع لواحد منهما بيعة وهو قول مالك رحمه الله  
 واحدا قايلا بل الثاني وفي قول آخر المشكل بينهما نصفان وعلى قول الحسن البصري  
 رحمه الله ان كان البيت بيت المرأة والمتاع كله لها الا ما علي الزوج من ثياب بدت  
 وان كان البيت بيت الزوج فالمتاع كله له لان يد صاحب البيت علي ما في البيت اقوي  
 واظهر وقول من يقول المتاع كله للزوج قال لان المرأة في يد الزوج ايضا الا ترى  
 انه صاحب البيت فيكون حقه بمقتضى الاجر والمناجزة اذا اختلفا في متاع الخافوت  
 وهناك القول قول المناجزة ومن يقول الكل بينهما نصفان يقول استويا في سبب  
 الاستحقاق لانهما ساكنان في البيت فالبيت يكون في ايديهما ولا معتبر في العادة  
 والخصومات بالشبه الا ترى ان اسكافا وعطارا وتنازعا في آلات الاسكفة  
 وادوات العطارين وهي في ايديهم ففرض بينهما ولا ينظر اليها يصح ولا ما  
 لا يصح ومن يقول المشكل بينهما يقول لكل واحد منهما فيما يصح له نوع تزوج  
 من حيث ان الظاهر انه هو الذي اخذه لاستعمال فيتزوج به اعتبارا بصاحب  
 الدار ساكنها اذا تنازعا في لوح موضوع في الدار ونقشه يشبه نقش  
 الألواح التي في سمك الدار وموضع من السمك ظاهريا دي فان القول قول  
 صاحب الدار بشهادة الظاهر له فاما المشكل فلا تزوج لواحد منهما فيعتبر فيه  
 الموازنة في سبب الاستحقاق ويكون بينهما نصفين وابو يوسف يقول القياس يقتضي  
 ان يكون الكل للزوج لان المرأة وما في يدها في يد الزوج / الا ان الظاهر انها لا تزف  
 الي زوجها الا مع جهاز مثلها ففي جهاز مثلها يترك القياس للتعارف وفيما ورا ذلك  
 فالقول قول الزوج وابو حنيفة يقول ما يصح للرجال فهو قريب من استعماله  
 وما يصح للنساء فهو قريب من استعمالها والاستعمال يد وفي المشكل يتزوج بجانب  
 الزوج في الطلاق لانه صاحب البيت وقد كانت هي مع المتاع في يده فاما بعد  
 الموت فمحمده رحمه الله يقول ورثة الزوج يقومون مقام الزوج لانهم خلفاؤه في  
 ماله فكما ان في المشكل القول قول في حياته فكذلك بعد مماته يكون القول قول  
 ورثته وابو حنيفة رحمه الله يقول يد الباقي منهما الي المتاع اسبق لان الوارث  
 انما يثبت يده بعد موت المورث وكما يقع التزجج فيما نحن فيه بقوة اليد نظرا

الي

الي صلاحية الاستعمال فكذلك يقع التزجج لسبق اليد ولان يد الباقي منهما يد لنفسه  
 ويد الوارث خلف عن يد المورث فلذلك النوع من التزجج كان للمشكل الباقي منهما  
 وما كان من متاع التجارة والرجل معروف بها كان للرجل ولو كان احد الزوجين حرا  
 والاخر مملوكا او مكاتبيا والمتاع للمحرمة في قول ابي حنيفة وقاله هذا وما لو كان  
 حريين سوا لان المملوك بمنزلة الحرة في الاستحقاق باليد اعتبارا باليد الدعوي وابو حنيفة  
 يقول يد الحرة اقوي فانه يد مملوك وليست بيد مملوك فكما يقع التزجج ههنا لقوة  
 اليد يقع بالقرب من الاستعمال بخلاف سائر الدعوي فكذلك يقع التزجج  
 ههنا بقوة اليد يقع بالحرة قاله شيخنا رحمه الله والجواب فيها قد مر ذكره  
 فيما اذا اختلفا بعد الفرقة في متاع كان في ايديهما حال قيام النكاح اما لو  
 اختلفا بعد الفرقة في متاع احدهما بعد الفرقة فهو بينهما اي شيء ما كان ولم يرد  
 بالمملوك المأذون له دون المحجور عليه فان جوابهما في المحجور كجوابه في الحرة  
 يكون المحر عندهما ايضا ولو كان احدهما ايضا كافرا والاخر مسلما فما سوا لانها في  
 قوة اليد شيان واذا مات الزوج قتلت الورثة للمرأة قد كان طلقا في حياته  
 ثلثا وارادوا ان ياخذوا منها المشكل لم يمد قواعلي ذلك وهذا التفرع علي  
 قول ابي حنيفة فانه يقول اذا وقعت الفرقة بالطلاق ففي المشكل القول قول  
 الزوج واذا وقعت بالموت ففي المشكل القول قول الباقي منهما فان علم انه  
 طلقها في صحته ثلثا ثم مات او طلقها في مرضه ثلثا ثم مات بعد النقصا  
 العدة ففي المشكل القول قول ورثة الزوج لانها صارت اجنبية بهذا  
 الطلاق وان مات قبل النقصا العدة فهو للمرأة لان الطلاق في المرض  
 لا يجعلها اجنبية ما لم تنقض عدتها الا ترى انها تترث بالتزجج فكان  
 هذا وما لو وقعت الفرقة بينهما بالموت سوا وان كانا مملوكين او كافرين  
 او مكاتبين فالقول في المتن ارفع علي ما وصفتنا في المحر من وان كان احد  
 الزوجين غير مدرك الا انه يجامع والقول في المتن **رفع**  
**الحيف** قال الصغرة والحرة في ايام الحيف حيف بالاجماع اما الحرة فلا شك  
 وكذلك الصغرة لانها من الوان الدم بدليل ان الثوب الذي اصابه الدم اذا

يد المملوك



غسل فرالت الحرة وبقيت الصفرة لا يحكم بطهارته وكذلك عند اي حنيفة ومحمد رهما  
ابنه تقدمت او تاخرت وقال ابو يوسف ان تقدمت لا يكون حيضنا لان كدرة الشيء  
ما يعقبه فاذا تعقبت الدم يكون حكمه حكم الدم وان تعقبت الطهر كان حكمها  
حكم الطهر ولانه اشتبه لونه فاشتبه حكمها فيرد الي اصلها وذلك ما قلنا ولها  
ما روي ان النساء يبعثن بالكراشف الى عايشة رضي الله عنها وكانت تقول  
لا حتى تزين الفضة البيضاء قيل الفضة طين به الراس وقيل هي الفضة الخضر  
وقيل خضوط بيض تخرج من اقبال النساء عند انقضاء الحيض جعلت ما سوي البياض  
الخالف حيضنا واما الحضرة فلم يذكرهنا واختلف المشايخ قال بعضهم هي حنيفة  
تمسكها رويها وقال بعضهم هي منزلة الكدرة والاصح ان المرأة ان كانت من  
ذوات الاقتراف هي حيض وان كانت كبيرة لا تزي غير الحضرة لا يكون حيضنا  
وحمل هذا على فساد المنبت اراد بالمنبت الرحم لانها موضع نبات الولد والاول  
على فساد الغذاء حتى قيل كانها اكلت القليل واما التزنية وهي ما يكون على  
لون التراب فلم يذكرها ايضا وهي كالكدرة بالاجماع امرأة ايامها خمسة  
فرات عشرة ايام في حيض لانها رات الدم في وقت الحيض والمراد في حيضنا  
تجعل حيضنا لان الحيض مبني على الامكان لانه ادي بالنس والمراد اذ هي فان  
زادت فهي استحاضة الا في ايامها المعروفة لان الحيض عندنا لا يزيد على العشرة  
نقوله عليه السلام الحيض ثلاث اربع الي ان قال عشر والتقدير الشرعي يمنع النقصان  
او الزيادة وقد امتنع منع النقصان ههنا فتعين منع الزيادة واذا زاد كان  
استحاضة وحيض المستحاضة ايامها المعتادة لقوله عليه السلام المستحاضة  
تدفع الصلاة ايام اقترابها وفي هذا الحديث اشارة الى ان الحيض لا يزيد على عشرة  
ايام نظرا الى الاقتراف التي هي جمع قلة وايام اقترابها ههنا خمسة حامل رات الدم  
فليس شيء يريد به انه ليس بحيض وقال الشافعي رحمه الله هو حيض اعتبارا بالحامل  
ولنا ان الحيض هو الدم الخارج من الرحم وخروج الدم من رحم الحامل لا يتصوره  
لانسداده بالحبل ميانة المنطفة عن الاخذ فان جات بالولد في بطنها ولد آخر  
فالنفس من الولد الاول وان كان بين الولدين اربعون يوما وهذا قول

ابو حنيفة

ابو حنيفة واي يوسف حتى لا تكون المرأة نفاس من الولد الثاني اذا كان بين الولدين  
اربعون يوما وذكر شمس الامية المرخسي في المبسوط وحكي ان ابا يوسف قال  
لا يحنيفة اذ ان كان بين الولدين اربعون يوما قال ابو حنيفة رحمه الله هذا  
لا يكون قال ابو يوسف فان كان قال ابو حنيفة لانفاس لها من الولد الثاني  
وان رخم انف ابو يوسف ولكنها تغسل كما وضعت الولد الثاني قال وهذا صحيح لانه  
لا يتوالي نفاسان كما لا يتوالي حيضتان وروي عن ابا حنيفة سيل لو كان بين الولدين  
اربعون يوما او اكثر فكيف يكون النفاس قال هذا اقل ما يكون وان كان فلا بأس  
بالجمع بين دمي النفاس وهذا اشارة الى جواز توالي النفاسين وهكذا ذكره شيخ  
الاسلام المعروف بخوارزمي في باب طلاق السنة من شرح جامع المبكي وقال  
محمد وزفر رحمه الله النفاس من الولد الاخر والعدة تنقض بالولد الاخر بالاجماع  
وهما يقولان ان دم الحامل ليس بحيض لانها لا تحيض لحديث عائشة رضي الله  
عنها الحامل لا تحيض واذا لم يكن لها حيض لا يكون لها نفاس لانها لا يفتقران  
في الاحكام الا في العدة ولا يحنيفة واي يوسف رهما الله ان النفاس هو الدم  
الخارج عن قيب الولادة لان اشتقاقه من تنفس الرحم ومن النفس التي هي الولد  
واياها كان فقد وجد بولادة الولد الاول وبطل الانسداد بالافتتاح  
بالنفصال الولد فكان نفاسا بخلاف انقضاء العدة لانها بعد ولادة الولد الاول  
بقيت حاملا والحامل لا تنقضي عده الا بوضع الحمل بالنزول **باب**  
**العنف** العنيفة لا يصل الى النساء او يصل الي الثيبات دون الايكار وذلك انما يكون  
مرض به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او اخذ من النساء بتشديد الخافض المتأخذ  
وهو حبس السواحل زواجر من النساء فان السحر عذر فالحق وجوده ونقصه  
واثره على ما جاز في حديث لبيد بن اعصر اليهودي لعنه الله حين طهر رسول الله عليه السلام  
في مشط ومشاطة وكرب نخلة في جوف طرفة فانزل الله تعالى عليه المعوذتين فلما  
حل العقد وجد في نفسه خفة حتى قام كأنها الشط من عقال المشاطة ما ينقطع  
بالامشاط اي يتساقط وكرب النخل ما يابس منه وجف الطلع وعاه والجواب في  
الكل واحد ان المرأة اذا احاضت اليه القاض فان ادعى الوصول اليها وهي بكر حال



النكاح فان القاضي يراها النسا فان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه لا فكاك  
حق الفرقه ولان الظاهر ان الافتضاء من كان منه لا من غيره وارة النسا ايها  
با اعتبار انه لا يقف عليه غيرهن ومن العلماء من قال فومس بالاراقة على الجدار  
ان قدرت كانت بكر والا فثيب وان قلن هي بكر وجب فاجيله سنة وكذا الواقع  
انه لم يصل اليها هكذا روي عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم اما  
حديث عمر فان روي عن الشعبي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الي شيخ  
رحمه الله ان تزجل العنين سنة من يوم يرفع اليه وعن الحسن رحمه الله عن عمر  
رضي الله عنه قال يوجل العنين سنة فان وصل اليها والافرق بينهما وروي ان  
ابا حليمة الغزاري تزوج ابنة حارثة ابن النعمان الانصاري فلم يصل اليها  
فاجله عمر رضي الله عنه سنة فلما حال الحول فرق بينهما وقال للمرسد الذي كف علي  
حارثة ابنته واما حديث علي رضي الله عنه فروي ان قال يوجل العنين سنة  
فان انتشط فسيب له ذلك والافرق بينهما وابني كل واحد منهما من فضل الله  
واما حديث عبد الله بن مسعود قال يوجل العنين سنة فان جامع والافرق  
بينهما والجل في هذا سنة كما اتفق الصحابة رضي الله عنهم لا شياروي عن  
عبد الله بن نوفل قال الاجل عشرة اشهر كانه اعتبر اقصي عدد ينتهي به اسم الجمع  
واما قدرنا بالسنة لان التاجيل لا يلا العدة والحول حسن في ذلك قال  
ليبدل بنتيه عند وفاته فقومما فقول بالذي قد علمنا ولا تخمسا يوما  
ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم سلام عليك ومن يبك حولا كما لا فقد اعتذر  
ولان العجز عن الوصول قد يكون لغلبة الرطوبة فانما يعالج ذلك في فصل الحر  
واليبوسة من السنة وقد تكون لغلبة الحرارة فانما يعالج في فصل البرد وقد  
تكون لغلبة اليبوسة فانما يعالج ذلك في فصل الرطوبة فقد رنا الاجل بسنة  
ليعالج نفسه فيوافقه العلاج في فصل من فصول السنة فيبرأ فاذا مضت  
السنة ولم يصل اليها علم انه موقوف في اصل الخلقة ولهذا قالوا يعتبر سنة  
شمسية اخذوا لاحتياط ولهذا قال علي رضي الله عنه افيمنوا عليه الدجج  
والعسل ليراجع نفه والدجج جمع دجاج هذا اذا كانت بكر وقت النكاح

سنة تاجيل العنين

اول البيت

تنتي انتاي ان يعيش ابوها  
وهل انا الامن ربيعة او مضر

الرجح كركك واورنمك ستر كين  
وجنت ارض في الارض اذا دهره فيها  
من الاخرى

في مكنو كركك واورنمك  
باصفها كركك في اليوم

فان

فان كانت ثيبا فالقاضي لا يريها النسا لتعطلها عن الفايذة ولكن يحلف الزوج علي  
ما ادعي من الوصول اليها فان حلف ثبت الوصول اليها فلا يوجل وان ذكر صابر  
مقرر لعدم الوصول فيوجل ثم اذا اجل سنة ومضت وانقضت وادعي الزوج الوصول  
اليها في السنة وانكرت وان كانت بكر وقت النكاح اراها النسا فان قلن هي بكر  
تخير المرأة وان قلن هي ثيب فالقول قول الزوج مع اليمين فان حلف فلا خيار لها وان  
ذكرت فله الخيار وان كانت ثيبا وقت النكاح حلف الزوج فان حلف فلا خيار لها  
وان ذكرت فله الخيار ثم اذا حلفت واختارت زوجها بطل خيارها وان اختارت  
نفسها فالقاضي يقول للزوج فارقها فان فارقها والافرق بينهما ويكون طلاقا باينا  
عندنا وعندك افعي يكون فسحا بمنزلة الرد بالعيب كما هو مذهب اذ النكاح يحتمل  
الفسخ عنده فاما عندنا فالمسحق عليه اما الامساك بالمعروف واما التستر  
بالاحسان فاذا عجز عن الامساك بالمعروف تعين التستر بالاحسان وقد روي  
عن عمر رضي الله عنه في اجل العنين وان لم يصل اليها فرق القاضي بينهما وجعلها  
تطبيقا باينة وهكذا روي عن علي رضي الله عنه فان كان الزوج مجبوا هل يكون  
فرقة بطلاق اختلف المشايخ فيه فوجب لها المهر كاملا وعليها العدة لاستيفائها  
كما في المهرية قضى عمر وعلي رضي الله عنهما وقال ما دلتهم اذ جاز العجز من  
قبلكم ولو كان الزوج مجبوا والمرأة رزقا لا يوصل اليه مثلها فحاصمته في  
ذلك فلا خيار لها لانه لا يمكنه قضا الوط من غيره فلا فايذة في التفريق  
وان كان الزوج مضيا حيث يكون له ثغور وانتشار فلا خيار لها والا  
فله الخيار رجل لا عن من امرته لم يكن فرقة حتى يفرق القاضي بينهما  
اعلم ان اللعان مشروع ثبت بالكتاب والسنة اما الكتاب فلفق له  
تعاين والذين يرمون ازواجهن واما السنة فما روي عن ابن عباس رضي  
الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا  
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية قال سعد بن عباد وهو سيد الانصار  
هكذا انزلت يرسول الله فقال رسول الله عليه السلام يا معشر الانصار  
لا تشمعون ما يقول سيدكم قالوا يرسول الله لا فله فانه رجل غيور والله

اللعان



ما تزوج امرأة قط الا بكرا ولا طلق امرأة فاجتاز رجل منا علي ان يتزوجها من شدة  
غيرته فقال سعد والله يرسل الله اني لاعلم انها حق وانها من الله تعالى ولكني  
عجيت لو اني وجدت لكاعا قد اخذ بعجزها رجل لم يكن لي ان اهيجه ولا احركه  
حتى اني باربعة شهداء فوالله لا اني بهم حتى يقضي حاجته فالبشوا اليسير لحي  
جاهلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين ثبت عليهم نجاس ارضه عشافوجر  
عند اهله رطلا فرأي بعينه وسمع باذنيه ولم يهيج حتى اصبح فغدا الي رسول الله  
عليه السلام فقال يرسل الله اني عندها هلي عشافوجر عند هارجل افرايت  
بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله عليه السلام ما جاء به واشتد عليه وجمعت  
الانصار وقالوا قد ابتلينا بما قال سعد من عبادة اذا يضرب رسول الله عليه  
السلام هلال بن امية ويبطل شهادته في المسلمين فقال هلال اني لا رجوان  
لجعل الله لي منها مخرجا فقال هلال يرسل الله اني قد اري ان اشتد عليك  
ما جيت به والله يعلم اني لصادق فوالله ان رسول الله ليريد ان يامر بضربه  
اذ نزل علي رسول الله الوحي فنزل والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء  
الا انفسهم الاية فمري عن رسول الله عليه السلام فقال البشوا هلال فقد جعل  
الله لك فرجا ومخرجا قال فقال قد كنت ارجو ان يكون من ربي فقال رسول الله عليه  
السلام ارسلوا اليها فجات فتلا عليهما الاية وذكرها واخبرها ان عذاب الاخر  
اشد من عذاب الدنيا فقال هلال يرسل الله لقد هددت عليها فقالت كذب فقال  
رسول الله عليه السلام لا عنوا بينهما فليل هلال اشهد فشهد اربع شهادات  
انه من الصادقين فلما كاد الخامسة قيل يا هلال اتق الله تعالى فان عذاب الدنيا  
اهون من عذاب الاخرة وان هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب فقال  
والله لا يعذبني الله عليها كما لم تجلدني عليها فشهد الخامسة ان لعنة الله عليه  
ان كان من الكاذبين ثم قيل لها اشهدي فشهدت اربع شهادات بالله انه  
لمن الكاذبين فلما كانت الخامسة قيل لها اتق الله تعالى فان عذاب الدنيا  
اهون من عذاب الاخرة وان هذه الموجبة التي توجب عليك العذاب فسكنت  
ساعة ثم قالت والله ما افصح قومي فشهدت الخامسة ان غصب الله عليها

ان كان

ان كان من الصادقين ففرق رسول الله عليه السلام بينهما وقضي لا يدعي ولدها لابي  
ولا يدعي ولدها ومن رماها او رما ولدها فعليه الحد وقضي ان لا شيء لها عليه  
ولا فرق وقال ان جات به اميها اريشع اثني عشر خمسين الساقين فمس للال وان  
جات به اوزق جعدا اجاليا خدج الساقين سايع الاليتين فهو الذي رميت به فجات  
به اوزق جعد اجاليا خدج الساقين سايع الاليتين فقال رسول الله عليه السلام  
لولا الايمان لكان لي ولها شان لا ميهب تصغير الاصب وهو الذي في راسه حمرة والارج  
تصغير الاربع وهو قليل لحم المخزن والاثني عشر تصغير اربع وهو الذي بنا على ظهره اي  
ارتفع واخمس الساقين دقيقتها والحدج المتالي الساقين لحا وسابع الاليتين كاملها  
ولجعد جعد الشعر والاوزق الذي يشبه لونه لون الرماذ ولجالي صمخ الاعضا  
واهل اللعان من كان اهلا للشهادة وعند الشافعي من كان اهلا لليمين وجه  
قوله ان الله تعالى يرضي على الشهادة وقوله تعالى يرضي والعمل بها متعذر لمن  
الشهادة لم تشرع حجة للشاهد وكل واحد منهما يشهد لنفسه واليمين شرعت  
حجة للحالف ولان الشهادة وضعت للاثبات واليمين وضعت للنفي والجمع بين  
النفي والاثبات متعذر فلا بد من العمل باحدهما حقيقة وبالاخر مجازا والعمل  
بحقيقة اليمين اولى لان الشهادة تختمل معني اليمين بدليل قوله تعالى اتخزوا  
ايمانهم حنة واليمين لا تختمل معني الشهادة فكان العمل بحقيقة اليمين اولى  
يوضحه انه شرع مكررا والتكذار مشروع في الايمان كما في القسامة غير مشروع  
في الشهادة ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وجه الاستدلال به ان  
الله تعالى استثنى الزواج من الشهاد فهدا دليل كونه شهادة يدعي عليه ما روي  
عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله عليه السلام انه قال  
لا لعان بين اهل الاسلام وبين اهل الشرك ولا لعان بين العبد وامرأة  
ولو كان يميننا لكان بينهما لعان يوضحه ان اللعان يختص بلفظة الشهادة  
ولو كان يميننا لا يختص بها اعتبارا بعامة الايمان ولان الزوج هو البادي للعان  
والزوج مدعي وانما يبدا المدعي بالشهادة لا باليمين وقوله تعذر اليمين بهما  
قلنا بل امكن العمل بهما في الجانبين اما في جانب فلا انه محتاج الي اقله الشهادة



ليدفع عنه حد القذف واحتاج الى اليمين ليقطع التهمة عن شهادته لانه شهادة  
لنفسه والمرأة كذلك لانها تحتاج الى دفع ما ثبت عليها من الزنا وقوله كل واحد  
منهما يشهد لنفسه وشهادة الانسان لنفسه لم تشرع حجة لما كان التهمة لانه لا  
يصح شهادة الاقربى ان الله تعالى يشهد لذاته بالوجود ائمة وكانت من اصدق الشهادات  
لانها التهمة والتهمة فيما نحن فيه منفية لليمين قوله بان الجمع بين النفي والاثبات  
ممتنع قلنا نعم لكن بالنسبة الى شي واحد اما النسبة اليه شيئين فلا والله فانه لا يثبت  
الزنا واليمين لنفي التهمة الكذب قوله شرع مكر راقلنا لان الواجب اقامة اربع شهادات  
من شهود اربعة وقد عجز عن اقامة اربعة شهود ولم يعجز عن اقامة اربع شهادات فما  
عجز عنه سقط وما قدر عليه لزمه وصورته ما روينا في الحديث وروى عن محمد  
رحمه الله انه قال يجب ان يقول الشاهد بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة  
اي صادق فيما رميته به من الزنا ومحمد رحمه الله ذكر قيامها عند اللعان وانها ليس  
بامر لازم وانما ذكره ليكون ابلغ واشهر ومن ابي حنيفة رحمه الله انه يحتاج الى  
المواجهة بان يقول فيها رعيتهك به من الزنا وعن ابي الحسن الكوفي رحمه الله اذا ذكر  
بطريق الغيبة وانما ركي وهو جواب ظاهر الرواية لان الاثبات ابلغ وسببه  
القذف الموجب للحد في حق الاجانب وحكم حرمة الاستمتاع كما فرغ منه ووجهه  
ما قال في الكتاب ولا تقع الفرقة الا بتفريق الزوج او الامام وقال زرارة في  
تقع الفرقة بينهما من غير تفريق وهذا على قولهما لا يشكل لان الحرمة الثابتة  
باللعان حرمة موبدة كحرمة الرضاع والصهرية وعلى اصلها الفرقة بالرضاع  
والصهرية لا تقع على قضا القاضى او تفريق الزوج وعلى قول ابي حنيفة ومحمد  
رحمهما الله لا يشكل لان الحرمة الثابتة باللعان عندها موقفة تزول بالكذاب  
فكانت بمنزلة حرمة ثابتة باسلام احد الزوجين ومثل هذه الحرمة يجب  
التفريق لا الفراق وانما الاشكال على قول ابي يوسف فانه يقول حرمة اللعان  
حرمة موبدة كحرمة الرضاع والصهرية ومع هذا قال لا تقع الفرقة الا بقضا  
القاضى او تفريق الزوج الا ان مذهب اصحابنا رحمهم الله ما قال في الكتاب  
لان المذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع اصلا كحرمة الرضاع والصهرية بل

يفسد

يفسد حتى لو طهر الزوج قبل التفريق لا يحد اشتبه عليه او لم يشته والفرقة  
في النكاح الفاسد لا يقع الا بتفريق القاضى او الزوج وهذا مجموع ذكره شيخ  
الاسلام المعروف بخوارزمية ومتى فرق القاضى بينهما فهو تطليقة بائنة عندهما  
وهو ظاهر من الخطاب بتقدير الكذاب وقال زرارة في هو فرقة بغير طلاق  
وتثبت الحرمة على سبيل التابيد وهو قول ابي يوسف لقوله عليه السلام الملاحنة  
لا يجتمعان ابدا وهكذا روي عن عمرو بن مسعود وعلي رضي الله عنهما كان الفرق  
يشترك فيها الزوجان فلا يكون طلاقا كالحرمة الثابتة بالرضاع والصهرية  
ولنا ان الزوج لما كذب نفسه يجب الحد فتبطل الحرمة تخرا عن الجمع بين  
العقوبتين بسبب جنائية واحدة ولان الحرمة تثبت بدلا عن الحد فان ثبتت  
الحرمة لا يجب الحد واذا وجب الحد انكشفت الحرمة تخرا عن الجمع بين  
البدل والمبدل ولا حاجة بالحديث لخروجها من ان يكونا مثلا عنين بالكذاب  
واذا لم يلحق الزوج من الابتداء بجبر وكبحس عندنا وعندك في وجب عليه الحد  
لقيام السبب وهو القذف وانعدام المانع وان لم تلحق المرأة حبست حتى  
تلحق وعندك في تحذرك اللعان من جانبها خلف عن حد الزنا ويدبر عنها  
العذاب ان تشهد اربع شهادات والدرء متى كان بالشهادة فاذا انقضت الشهادة  
امتنع الدرء فاذا امتنع الدرء وجب الحد نصرا في له اخت مسجلة لا يجزى على  
نفقة لان استحقاق نفقة غير الوالدين والمولودين مبني على التوارث قال  
الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقال الك فيجب النفقة على غير الوالدين  
والمولودين وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرما كان او غير محرم  
تمسكا بظاهر الآية ولكننا نقول في قراءة بن مسعود رضي الله عنه وعلى  
الوارث ذمى الرحم المحرم مثل ذلك وقال الك فيجب تحمله على نفى المضارة دون  
النفقة وذلك مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولكننا نستدل بقول عمر  
وزيد رضي الله عنهما فانهما قالوا وعلى الوارث مثل ذلك من النفقة ونفى المضارة  
لا تختص بالوارث بل يعمه وغيره على ان الكناية في قوله تعالى مثل ذلك تنصرف  
الى الابعد واذا اريد بها الاقرب يقال ذلك بدون اللام او هذا او لما كان بالام



عرفناه انصرفه الى الابد وهو قوله تعالى وعلي المولود له رزقهن واذا ثبت انه  
مبني على التوارث وعلي اختلاف الدين يمتنع التوارث فيمنع القضاء بالاستحقاق  
واما الولد والورث والمولودون فالقياس ان لا يكون لهم الاستحقاق عند اختلاف  
الدين لما في الانفاق عليهم من القامدة اليهم وذلك مني عنه بالنصر وفي  
الاستحسان يثبت الاستحقاق اذا كان احدهما مسلما والاخر ذميا لقوله  
تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف ان يتركها  
بجوعان فيكونان جزر السباع رجل اشترى امه فلم يقبضها حتى خاضت  
فعلية ان يستبرأ بها كحيضة اذا قبضها واعلم ان الاستبراء انما يجب لتفريق  
براة الرحم اما عن الحمل او عن النطفة لما روي عن بلال رضي الله عنه  
انه ناري يوم خيبر الا من اصاب منكم جبلي فلا يقرب منها فان البضع يزيد  
في السمع والبصر اي البضع وهو الوفاق ولقوله عليه السلام في سبأ او طاس  
الا لا توطأ الحياي حتى يضعن حملهن ولا الحياي حتى يستبرأ من الحيضة  
هكذا يروي غيرهم موزلا عنه عليه السلام كان لا ينبري اي لا يهر من غير انه  
لا يمكن ادارة الحكم على حقيقة الشغل والفراغ فيدرأ الحكم على دليله  
وهو استحداث حمل الوطى باستحداث ملك الرقبة واليد فيدرأ الحكم معه  
وجود او عدمه فاذا قيل هذا يشكل بما اذا وطئ جاريته ثم زوجها من ساعته  
لا يجب الاستبراء وان كان ما ذكر من التوهم والاحتمال ثابتا قيل له في الفرق  
بينهما ان النكاح ما شرع الا لاستباحة الوطى ومك اليه كما شرع فيما يباح  
شرع فيما لا يستباح فكان النكاح لاستباحة الوطى وصنعاً وشرعاً فيكون النكاح  
تسليطاً على التلاحم والظاهر ان المراد لا يكون منه مثل هذا التسليط الا  
بعد الوقوع بالفراغ تحرراً عن السبب المأجور ومن اي يرسق بخثرة بما كان قبل  
القبض لمكان التيقن بالفراغ وعلي اصله هذا مستقيم كما لو اشترى امه وعندها  
اواشترى امه من امرأة او صبي ولو نظر انما اشترى جارية ثم اسلم قبل ان تحيض  
فعلية الاستبراء ولو وطئها فلا استبراء عليه ولو اشترى امه صبي ثم اخذت فعليه  
الاستبراء والمسلتان في غريب الرواية والله اعلم **كتاب**

**العناق** عبد بين اثنين اعترف احدهما وهو معسر المسألة الى اخرها وهذا الاختلاف  
يرجع الى حرفين احدهما ان الاعتناق عند ابي حنيفة يتجزئ وعند ما لا يتجزئ والثاني  
ان يسار المعتق عند ابي حنيفة لا يمنع استسعا العبد وعند ما يمنع وهو يرجع  
الى الحرف الاول قال رضي الله عنه يحتاج الى تقرير هذه المسألة الى بيان معنى  
الرق والعنق فنقول الرق عبارة عن ضعف حكمي في الادمي والمراد بالضعف الحكمي  
حالة حكمية في المحل لاجل تلك الحالة يصح ثبوت الملك فيه او ايراد الملك عليه كما في الحياة  
مع العلم فان الحياة شرط مع صح حلول العلم في المحل وانه لا معنى ورا الملك لان الملك  
معنى يثبت في المحل بناء على سبب يوجب في المحل من جهة العبد وقبول المحل الملك  
ثابت قبل ذلك فكان الرق معني ورا الملك ضرورة والعنق عبارة عن القوة يقال  
عنق الفرج اذا قوي فطار عن وكره ومنه عناق الطير لاختصاصها بمن يد القوة والخير  
اذ انقاد معمرها لسمي عنيقا لاختصاصها بزيادة القوة والكعبة لسمي عنيقا  
لاختصاصها بالقوة النافعة للملك عن نفسها فهذا معنى لغة وسيأتي معناه  
شرعا في اثن التقرير ان شاء الله تعالى اذ اثبت هذا فنقول الاعتناق اذا وجد  
يزول به الملك والرق جميعا فبنا ان ننظر ان نأثير في زوال الملك قصدا وابتدا  
لان الرق لما كان عبارة عن الضعف والاعتناق عبارة عن اثبات العنق وهو  
لا يتجزئ باجماع بين اصحابنا رحمهم الله كان الاعتناق لا يتجزئ ضرورة ونحو  
قوله عليه السلام من اعنق شقصا من عبده فهو حر كله وليس له شريك  
فيه ولان العنق شرعا عبارة عن القوة الحكمية يظهر اثرها في المالكية والغرض  
من المالكية تمليك الاشياء باسباب وتملكها باسبابها لا ينصرف من الاشفاق  
انما ينصرف من الاشخاص واذا ثبت ان المعتق لا يتجزئ فلو كان الاعتناق يتجزئ  
يلزم نوع محال لانه اذا اعتنق البعض ثبت العنق في ذلك البعض عملا به واذا  
ثبت العنق في ذلك البعض لم يثبت العنق في سائر الابحاض بنقريثون  
العنق في البعض يكون العنق يتجزئ وقد بينا انه لا يتجزئ ولا يبي حنيفة  
ان الاعتناق قائمه في ازالة الملك قصدا وابتداء وثبت زوال الرق ضمنا ونوعا  
وبيان ان الرق انما يثبت حقا للشرع او حقا للعامة المسلمين ليكونوا معونة لهم



على اقامة التكليف فثبت ان الرق حق الشرع او حق عامة المسلمين فبعد ذلك لا  
يجوز ان يكون الاعتناق تائيره في ازالة الرق قصد او ابتداء لانه خلاف قاعدة  
الشرع ان لا يكون الانسان بسبيل من ابطال حق الغير قصد او ابتداء اما  
يجوز ان يكون بسبيل من ابطال حق الغير قصد نفسه قصد او ابتداء بطل  
به حق غيره منها وضرة الاتري ان العبد المشترك بين اثنين لو اعتنق احدهما  
نصيب صاحبه قصد الاجور ولو اعتنق نصيب نفسه يعتنق نصيب الاخر وفيد  
على اختلاف الاصلين فلو جعلنا تأثير الاعتناق في ازالة الرق قصد او ابتداء لكان  
فيه ابطال حق الغير قصد او ابتداء وانه خلاف قاعدة الشرع ولو جعلنا تأثيره في ازالة  
الملك قصد او ابتداء لكان فيه ابطال حق نفسه قصد او ابتداء لان الملك يتمحققا  
له فثبت ان الاعتناق تأثيره في ازالة الملك والملك مما يقبل الوصف بالتجزئة واللا  
وثبوتها فكان الاعتناق متجزيا يوضح ما قلنا قول النبي عليه السلام من اعتنق شتعا  
من عبد كلف عن بقيته والانسان انما يكلف تحصيل ما ليس بحاصل ولهذا قال  
ابو حنيفة باعتناق البعض لا يعتنق بشئ منه واذا قال ان المستسقي في بدل الرقبة  
بمثلة المكاتب حتى لا يجوز له نكاح الاربع عنده ولا يملك التبرعات وبهذا يندفع ما  
ادعي من الاستحالة عبيد بين ثلاثة نفر دبره اجمع وهو موسر ثم اعتنقه الاخر  
وهو موسر فاراد الضمان فللساكن ان يضمن الذي دبره وليس له تضمين الذي اعتنق  
والذي دبره تضمين الذي اعتنق قيمة ثلاثة وليس له ان يضمن قيمة الثلث الذي  
ضمن وهذا قول ابي حنيفة وقال العبد كله مدبر الذي ذكره والاعتناق باطل  
ويضمن المدبر قيمة ثلثي شريكه موسر كان او معسرا بنا على ان التدبير عنده  
لا يتجزئ لانه من فروع العتق وعنده يتجزئ لانه من فروع وكلام ابي حنيفة  
رحمه الله ههنا اظهر واين فاد اثبت انه لا يتجزئ عندهما صار كل العبد مدبرا  
للمدبر كما في الاعتناق الا انها يفترقان من وجه اخر وهو ان المدبر لا يختلف  
صما نه بين يسار واعساره وللمعتق لا يضمن اذا كان معسرا والفرق  
بينهما ان القياس نفى اختلاف الضمان باختلاف اليسار والاعسار  
بضمان الغصب وانما عرفنا الاختلاف في ضمان اعتناق بالنفس وهو

ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من اعتنق شتعا من عبد قوم عليه نصيب  
شريكه ان كان موسرا ولا سعي العبد في نصيب شريكه غير مشتق عليه  
ولا نص في التدبير والعدول به عن القياس لا يقاس عليه غير الا اذا كان  
في معناه في كل وجه والتدبير ليس فيه معني الاعتناق لان ضمان التدبير  
ضمان التملك فكان بمنزلة ضمان الاستيلاء وذلك لا يختلف باختلاف اليسار  
والاعسار بخلاف ضمان الاعتناق لانه ضمان ازالة وابطل وعند ابي حنيفة  
اذا كان التدبير يتجزئ اقتصر على نصيب المدبر وبقي نصيب الشريكين  
ملكا لانه كنه تغير بالتدبير بخروجه من ان يكون محلا قابلا للتمليك بالبيع  
والهبة فاذا اعتنق الاخر نفد منه لمصادفته ملكه واقتصر على نصيبه  
لانه يقبل الوصف بالتجزئ وقد تغير به نصيب الساكن والمدبر لانه بعد  
التدبير كان لكل واحد منهما ولاية الاستخدام وقد بطل ذلك بالاعتناق  
لاستحقاق اخراجه الى الحرية بالسعاية او الضمان الا ان ابا حنيفة اثبت  
للساكن ولاية تضمين المدبر ولم يثبت له ولاية تضمين المعتنق لان ضمان  
الاعتناق وضمان المدبر ضمان معاوضة بمنزلة ضمان الغصب والاصل  
في ضمان المعاوضة ان يكون الملك في المعوض مقابلا بالملك في المعوض  
ونصيب الساكن كان محلا للتملك زمان التدبير ولم يكن محلا للتملك زمان  
الاعتناق لمكان التدبير فبعد ذلك اذا امكن التضمين على وجه يصبي  
المضمون ملكا للضامن لا يصار الى التضمين على وجه لا يصير المضمون  
ملك للضامن فتمسكا بقوله تعالى فمن اعتدي عليكم الاية وظهر  
للمخاض فان قيل لو كان ضمان الغصب ضمان معاوضة لبطل الضمان  
بالضمان عند الافتراق لاعتنق فبما اذ اعصب مد من فضة وانكسر عنده  
فقتض عليه بقيته من الدنانير فافتراقا عن قبض ومع هذا القضا لا يبطل  
ولا يلزم التقاضي ويصح التاجيل في البذل قيل له الغصب ليس سببا مؤثرا  
لاشياء الملك وكذلك الاعتناق لانه يفتقر عن ازالة والاستقاط وانما يثبت  
الملك بكل واحد منهما ضرورة زوال الضمان عن ملك الضامن فلا يظهر كونه



معاوضة فيها عداه لان الثابت بالضرورة لا يعبرو موضع الضرورة والمدر بران يفتن  
العقن لقيمة ثلث كان له في الاصل لتغير هذا الثلث بالاعتناق على ما  
قلنا لكن مدر بران لانه غير هذا الثلث مدر بران لاقتنا واذا ضمنه لا يصير ملكا له  
وان ضمنه لان ما صادفه التدبير لا يحتمل التملك لكن انما يضمن اذا كان  
موسرا لانه ضمان العتق وانما يختلف باختلاف اليسار والاعسار على ما قلنا  
فان قيل لا كذلك فان المضارب بالنصف اذا اشترى براس المال وهو الف  
عبد بين قيمة كل واحد منهما الف فاعتقهما ربي المال عتقا ومن نصيب المضارب  
من الزرع موسرا كان او معسرا وهذا ضمان عتق ومع هذا لا يختلف قيل له هذا  
ضمان اعتناق هو افساد لا ضمان سارية الفساد والاصل فيه ان فساد الملك متى  
كان بطريق السارية والتعدي كالعبد المشترك اذا اعتق احدهما نصيبه فلهما  
يختلف الضمان باختلاف اليسار والاعسار وفي مسألة المضاربة الضمان  
وجب بافساد الملك لان الاعتناق صادف كل واحد منهما ملكا لرب المال  
لاشتغاله براس المال غير انه انما يضمن للمضارب لتعلق حق المضارب بماله  
ربع كل واحد من العبدتين يقينا وليس للمدر بران يضمن المعتق الثلث الذي  
ملكه على الساكت لان الملك في هذا الثلث لم يظهر في حق المعتق لان زوال  
الملك عن المضمون عند اداء الضمان يثبت مستندا الى وقت الضمان فيما  
بين الضمان والمضمون له اما في حق من عداها فيثبت الزوال مقصورا  
على اداء الضمان لان الحكم انما يستند الى سببه استنادا مطلقا والاعتناق  
ليس بسبب موضوع لان ازالة ملك الساكت الا ان في حق الضمان والمضمون  
له يثبت الاستناد ضرورة استناد الضمان الى زمان الاعتناق والضرورة في حق  
من عداها مقصودا وسياتي تمام هذا في غصب الزيادة ان شاء الله تعالى ثم  
ان محمدا رحمه الله لم يثبت للمعتق ولاية تضمن المداير وان وقع التدبير غير النصيب  
المعتق من حيث ان يمنع به تملكه لاسباب الملك كالبيع ونحوه لما اعتق  
نصيبه فقد ابطال ملكه من كل وجه فعاد راضيا بطلان ملكه من كل وجه  
فيصير الاعتناق كالابراء عن الضمان والفقهاء فيه ان التدبير انعقد سببا

لثبوت

لثبوت الملك في نصيب العتق بشرط الضمان والاعتناق واقع ابطالا لسببية  
التدبير فيمنع الضمان اذا الضمان كان مقيدا بهذا الشرط في العيون الموسر  
في ضمان المعتق من يملك ما يبا وي نصف العتق سوي المنزل والخدام  
ومتاع البيت وثياب الجسد وهما مسألة لا بد من معرفتها وقد ذكرنا في  
في اجناسه عبدان بين اثنين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان اعتقها  
احدهما وهو يملك الف لا يضمن شيئا من قيمتها ولا من قيمة احدهما ولو ملك الف  
الاخرها يضمن نصيب شريكه من عبد قيمته الف لانعدام الاولوية في الفصل  
الاول وقيام الاولوية في الفصل الثاني يبين ان في الفصل الاول الساكت  
يمكن تضمين شريكه نصيبه من اي العبدتين شاء وليس احدهما باولي من الاخر  
وفي الفصل الثاني نصيبه من اقلهما قيمة تغني للتضمن فافترا جارية  
بين اثنين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانكر ذلك صاحبه فهي موقوفة  
يوما وتخدم للمنكر يوما وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان  
شا المنكر استسعاها في نصف قيمتها ثم تكون هي حرة لاسبيل عليها وذكر  
في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفة وهل تخدم للمنكر يوما  
عندها يختلف لكايح فيه والصحيح انها لا تخدم والوجه ما قال في الكتاب  
ام ولد بين اثنين اعتقها احدهما وهو موسر لا ضمان عليه عند ابي حنيفة  
وقال لا يضمن قيمة نصيب الساكت وحرف المسألة ان ماليتها ام الولد كل هي متقونة  
مضمونة باسباب الضمان قصد اعدا ابي حنيفة لا وعندها نعم ويثبتني علي  
هذا امسائل منها هذه ومنها اذا مات احدهما حتى عتقت لم تسع الاخر عنده  
وعندها تسعي ومنها اذا اولدت فادعاه احدهما ثبت نسبته منه ولا شيء لشريكه  
عليه من الضمان ولا سعاية عليه عنده وعندها يضمن نصف قيمته ان كان  
موسرا والصحيح تذكير الضمان لا تانيثها ومنها امة حبلي بيعت فولدت لاقول  
من ستة اشهر بعد البيع ثم ماتت الام عند المشتري فادعي البايع الولد صح  
وعلي البايع ان يرد جميع الثمن ولم يكن له ان يحبس بائنا الام شيئا عنده وعندها  
يحبس ما يخصها من الثمن ومنها اذا غصب ام ولد فهلكته عنده لم يضمن شيئا



عند أبي حنيفة خلافا لما وجد قوالها أنها بقيت محررة منتفعا بها فيبقى التقويم  
ولامعارض لهذا الحق الحرية ولأننا في بين حق الحرية والتقويم كام ولد النفر في  
إذا سلمت وكولد المفرد إذا كانت الأمة أم ولد فإن المفرد يضمن قيمة الولد  
عندنا ولهذا يملك وطبها واستخدمها واستكسبها ولو قال كل مملوك له فهو حر  
تدخل أم الولد في ذلك إلا أنها لا تسعي على تقدير موت المولي والمدبرة  
تسعي لأن أم الولد مصروفة إلى حاجته فإن الاستيلاء من حوائجها كيلا يضيع  
ما وه حاجته مقدمة على حق الغرما والورثة بخلاف المدبرة لأن التدبير  
ليس من أصول حوائجها وأبو حنيفة يقول بأنه النبي عليه السلام قال لما ربه  
القبضية حين ولدت إبراهيم اغتقها ولدها وهذا مظنة بثبوت الحرية للحال  
ولو ثبتت الحرية في الحال لزال المالية والتقويم لكن لم تثبت الحرية للحال  
فيحق زوال المالية بالإجماع ولا إجماع في حق التقويم فنثبت الحرية في حق  
زوال التقويم والمعنى في المسألة أن . والتقويم إنما يثبت بالاحتياز  
الأنري أن الصيد قبل الإحراز لا يكون مالا منتقوما والأدعي باعتباره  
الأصل ليس بمال منتقوم لأنه خلق ليكون مالا كالمال لا يصير مالا ولكن  
متي مع إحرازه على قعد التمول صار مالا منتقوما ويثبت به ملك المقتد  
تبع فاذ احضنها ومنعها من الخروج والبروز إلى أن استولى لها ظهر أن إحرازه  
أيها كان لملك المنتعة لا التمول فصار في صفة المالية كان الإحراز لم يوجد  
فلا يكون مالا منتقوما وهذا لأن ملك المنتعة جائز الانفكاك عن ملك  
المالكية يدل عليه من حيث الحكم أنها لا تسعي للغرما والورثة وما كان مالا  
منتقوما في حياته يتعلق به حق الغرما والورثة وأما حاجته إلى السبب  
فنقول ليس من ضرورة ثبوت نسب الولد ثبوت أمومية الولد لها حتى يسقط  
بها حق الغرما والورثة عنها فعرفنا أنها إنما لا تسعي للغرما والورثة لأنه لم  
يبق فيها صفة المالية والتقويم بخلاف المدبرة فإن إحرازها للمالكية حتى لم  
يظهر منه القصد إلى إحرازها للاستمتاع ولأن سبب العتق في أم الولد  
وجد فإن السبب ثبات النسب وإنما تأجل العتق بالشرع فصار حكم التاجيل

في حق

في حق العتق خاصة وأما في سقوط التقويم فصار الحرف في الفرق أن السبب  
في أم الولد ثابت والتأجيل على خلاف الأصل فيظهر في العتق خاصة وفي  
المدير التأجيل هو الأصل والعتق منه سببا للحال لضرورة لا يقتضيها اللفظ  
فيظهر انعقاد السبب في حق العتق خاصة بخلاف أم الولد النفر في إذا سلمت  
لأنها تسعي له حال كونها أم ولده إذ عتقها معلق بالسعاية فلم يكن الضمان من خالص  
حقها بل هو من خالص حقه بخلاف ما نحن فيه وبخلاف ولد المفرد لأنه لم يثبت فيه حكم  
أمومية الولد لأنه علق هو الأصل فلا يلزم على ما قلنا عبد بين رجلين قال أحدهما  
أن لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو حر المسلمة إلى آخرها وإنما عتق نصف  
لأنه وجد أحد الشرطين يقينا فيعتق نصفه من النسيبين جميعا إذ ليس  
أحدهما باستئصال الجزاء في حقه أولي من الآخر ثم إنه يسعي لهما موسرين  
كانا أو معسرين أو كان أحدهما موسرا والآخر معسرا عند أبي حنيفة لأن  
يسار المعتق لا يمنع استسعا العبد عنده وعندهما يمنع فإن كانا موسرين  
فالعبد لا يسعي لهما لأدعاهما واحد منهما الضمان على صاحبه وتحت إمر  
العبد من السعاية وإن كانا معسرين يسعي لهما وإن كان أحدهما موسرا  
والآخر معسرا يسعي للموسر لأنه لا يدعي الضمان على صاحبه ولا يسعي للمعسر  
لأدعائه الضمان على صاحبه إلا إذا كانا معسرين حتى إذا وجبت السعاية  
عليه إجماعا فعلى قولهما يسعي لهما في نصف القيمة وعلى قول محمد يسعي لهما  
في جميع القيمة وجه قول محمد رحمه الله أن المقضي عليه سقوط السعاية  
مجهول وذلك ما منع من القضاء كما لو شهد كل واحد منهما على صاحبه  
بالعتق فإنه ليس لهما في جميع القيمة لجهالة المقضي عليه بسقوط  
السعاية فكذلك ههنا لهما إذا تيقنا ببراءة نصف العبد عن السعاية لمكان  
التيقن ونحو ذلك أحدهما والقضاء بالضم مع التيقن بالبراءة باطل وقوله أن  
المقضي مجهول قلنا نعم ولكن المقضي له معلوم فيمكن القضاء بسقوط نصف  
السعاية ولهذا قضينا بعتق نصفه لأن المقضي له معلوم وإن كان  
المقضي عليه مجهولا فكذلك ههنا بخلاف ما إذا شهد كل واحد منهما



ما يشهد ونظيره جارية في يد رجل زعم انه نكحها باذن مولاه ومولاها يزعم  
انه باعها منه لا يحل له وطبها وان اتفقا على حلالها نظر اليه ما يدعيه كل واحد  
منهما لكن احتمال الكذب في دعوي كل واحد منهما ثابت فلا يثبت الحل ولو كانا  
حلفا كل واحد منهما بعقوبته والمسلمة بحالها لا يثبت واحدهما لان للمقضي له  
بجهول ايضا فتمكنت الجهالة في الطرفين رجلا ان اشترى ابن احدهما والاب  
موسر والشريك يعلم ان العبد ابن شريكه او لا يعلم لم يضمن عند ابي حنيفة رحمه  
الله ولكن العبد يسعي في نصف قيمته للاجنبي وهو الصحيح وقال لا يضمن اذا كان  
موسرا والعبد يسعي في نصف قيمته ان كان معسرا وعلي هذا الخلاف اذا ملكاه  
بالقيمة والصدقة وكذلك اذا باع نصف العبد من قريبه حتى عتق على القريب  
وعندهما عليه الضمان اذا كان موسرا وجه قولهما ان شرا القريب اعتناق بلا  
خلاف بيننا والقريب بالشرا صار معتقا وهو موسر فوجب ان يضمن ولا يقال  
ان غير القريب لما شرا في القريب في الشرا فقد رضي بشرائه فكان الشرا من القريب  
اعتناقا برضا شريكه فوجب ان لا يضمن لاننا نقول ان لم يضمن الشريك عالما بكونه  
قريبا لا يتحقق الرضا وان كان عالما فهو وان كان راضيا لا يبطل به حق التقنين  
لان لم يوجد الرضا من محال والجواب ضمان الملك على اعتبار اليسار عند ما لانه  
لا يملك سوى التقنين وضمان التملك لا يسقط بالرضا اذا لم يكن الرضا ممرجا  
به ولا يبي حنيفة ان القريب عاون القريب في شرا النصيب فوجب ان لا يضمن  
كالعبد بين الشريكين اذا اعتقه احدهما باذن شريكه وبيان المعاونة ان  
لو لا قبوله لا يتحقق القبول من القريب لانه وان قبله مرارا لا يصح لما فيه  
من تضمن للصدقة وانما لا يفرق الحال بالعلم بقربة الشريك والجعل لانه  
المعتبر سبب الرضا وانه حقيقة كمن قال لغيره كل هذا الطعام ولا يعلم  
الامر ان طعامه فاكله المأمور لم يكن للامر ان يضمن شيئا وروي ابو يوسف عن ابي  
حنيفة ان رضاه انما يتحقق اذا كان عالما بقربة شريكه اما اذا لم يعلم فله ان يضمنه  
وروي عن ابي يوسف ان الاجنبي اذا كان يعرف ذلك عتق العبد وسعي الاجنبي  
وهو قول ابي حنيفة وان كان لا يعلم فهو بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء

امضاه

امضاه وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ولي ان رجلا حلف  
بعقوب عبيد ان ملك منه ثم اشتراه واخر معه كان ابو الحسن رحمه الله يقول لا  
اعرف الرواية في هذه المسئلة وقال ابو بكر الرازي هو علي الاختلاف وعن ابي يوسف  
اذا قال ان ملكك من هذا العبد شيئا فهو حر فاشتراه الخالف وابوه صدقة  
واحدة عتق على الاب وعنه اذا اشترى نفسه واجنبي من مولاه فالبيع باطل  
في صحة الاجنبي قال رضي الله عنه وفي الهبة والصدقة قول ابي حنيفة شكل  
لان قبول القريب في الهبة لا يقف على قبول صاحبه في افاضة الملك لان الهبة  
لا تبطل بالشروط الفاسدة وفي البيع يتوقف قبول احدهما على قبول صاحبه  
في افاضة الملك لان البيع يبطل بالشروط الفاسدة قالوا اذا باع رجل من  
رجلين وقبل احدهما ولم يقبل الاخر واجاز الباع قبول من قبل فعلى قياس  
قول ابي حنيفة لا يقع الملك للمقابل ما لم يجدد البيع سنة واذا اشترى  
نصف عبد ثم اشترى اب العبد النصف الاخر وهو موسر فلم يدرى الاول  
الخيار والمعنى فيه ظاهر وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان احد الشريكين اذا  
اعتق نصيبه باذن صاحبه لا يسقط حق صاحبه في التقنين لان ضمان  
الاعتناق ضمان التملك والصحيح ظاهر الرواية والله اعلم **باب**  
**الملق بالعتق** رجل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له  
مملوك ثم دخل الدار عتق لانه اضاف العتق الى مملوك له زمان الدخول كان  
قوله يومئذ فيما نحن فيه عبارة عن زمان الدخول وكذلك المملوك الذي يملك  
يوم الحلف اذا بقى على ملكه الى يوم الدخول ولو لم يقل يومئذ كالذي يملكه بعد  
اليامين لا يعتق لان قوله كل مملوك لي اسم الحال والشرط اعترض على الجزا وهو العتق  
فيقتضي تاخره لا تاخرا للملك واذا قال كل مملوك لي ذكر حرره جارية فولدت  
ذكرا لا يعتق لانه لا يعد مملوكا عرفا فضلا عن ان يعد مملوكا ذكرا لا تدرى انه لو  
اعتقه عن كفارة يمينه لا يجوز ولو قال كل مملوك لي او كل مملوك املك حر بعد  
عذوله مملوك فاشترى اخر ثم جاء بعد عتق الذي ملكه يوم حلفه لان قوله  
املك مشترك بين الحال والاستقبال وقوام ملكته لماضي خاصة وقوله يملكه



وسوف يملكه للاستقبال خاصة وقوله ليملكه الحال دون الاستقبال ولهذا يفتقر  
 من كان يملكه يوم حلف **باب عتق احد العبدین** رجل له ثلاثة  
 اعبد دخل عليه اثنان فقال احدهما خرج واحد وثبت الاخر ثم دخل الثالث  
 فقال احدهما فادام في الاحياء يوم ربا كيان فان مات قبل البيان اعتبد  
 الاحوال والاصل في اعتبار الاحوال حالة الاشتباه ما روي عن النبي عليه  
 السلام بعث اناسا من قومه الي بني خثعم للمقتال فاعتم ناس منهم بالسجود  
 فقتلهم بعض اصحاب النبي عليه السلام فلما بلغ ذلك رسول الله عليه السلام  
 قمني رسول الله بنصف العقل وانما قضى بنصف العقل باعتبار الاحوال وذلك  
 لان السجود منهم كان محتملا محتملا ان يكون له تعالى فكان اسلاما وكان يجب  
 عليهم بقتلهم جميع الدية وتحتمل ان يكون لانه تعالى لكن كان تعظيما تقية في  
 القتل على ما عليه دأبهم في السجود تعظيما لعظائمهم تصوناعن شرهم فان اعتبار  
 هذه الحالة لم يجب الدية فلما وجبت من وجه ولم يجب من وجه اوجب  
 النصف واستقط النصف وعلى هذا ما سئل اصحابنا وما ذكرنا في موضع تحقق  
 فيه الاتقان من له الحق وعليه علي انها لا يدريان لافي موضع التماجد  
 فان قيل ما الفرق بين هذا وبين الخنثي علي قول ابي حنيفة رحمه الله  
 فانه يعطيه اقل النصيبين من غير اعتبار الاحوال قيل له في الفرق بينهما  
 الا انه انما يجب المصير الي اعتبار الاحوال في موطن يتحقق فيه الاشتباه  
 بصفة الاستمرار كما فيما نحن فيه وفي فصل الخنثي لا يتحقق الاشتباه بصفة  
 الاستمرار لانه اذا بلغ الرجال والنساء لا يدوان يتفكك لها ثدي او تنبت لها  
 لحية وهذا يرفع الاشتباه واذا ثبت هذا فنقول عتق من الخارج  
 نصف ومن الثابت ثلاثة ارباعه ومن الداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف  
 وعند محمد ربعة وجه قول محمد ان الداخل مع الثابت استوفى في الايجاب  
 الثاني فوجب ان يستوفى في حكمه والثابت حفظ منه الربع وكذلك الداخل  
 يجب ان يكون حفظه الربع والدليل عليه مسلة الطلاق وصورتها  
 رجل له ثلاث نسوة لم يدخل بهن دخلت عليه اثنان فقال احدهما طالق

ثم

ثم خرجت احدهما ودخلت الاخرى فقال احدهما طالق يسقط من مهر الخارجة ربع  
 ومن مهر الثابتة ثلاثة اثمانه ومن مهر الداخل ثمنه والثلث من المداق  
 بمنزلة الربع من العتاق لان المستحق بالطلاق سقوطا على النصف من  
 المستحق بالعتاق ثبوت في الايجاب الثاني وجه قولهما ان الايجاب الثاني  
 صحيح في حق الداخل والثابت من كل وجه اما في حق الداخل فلا ريب  
 وكذلك في حق الثابت اما علي قول ابي حنيفة فظاهر لان الثابت قد عتق بعض  
 لأكله ومعتق البعوض بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة والمكاتب محل الاعتاق  
 مكان الايجاب الثاني صحيحا في حق الثابت ايضا فنزوع حكمه عليهما واصاب  
 كل واحد منهما النصف فعتق من الداخل نصفه والثابت اصاب النصف ايضا  
 فنزوع هذا النصف على نصف لصفة ثبت في نصف قد استحق عتقه بالايجاب  
 الاول فعتق نصف هذا النصف وهو الربع فلهذا ثبت في الثابت ربع العتق  
 بالايجاب الثاني واما عند ابي يوسف فلان العبيد لهم احوال ثلاث حال عتق  
 من كل وجه وحال يتردد بين الحالين كولد مكاتب مات عن وفاق حاله يتدد  
 بين الرق والعتق لان الكتابة اذا اديت عتق في اخر جزء من اجزاء حياة  
 ابيه واذا هلك ما خلفه المكاتب وعجز عن الاداء رق الولد وهو في هذه  
 الحالة محل للاعتاق والثابت بهذه المشابة لانه تزدد حاله بين العتق والرق  
 فيكون محلا للايجاب الثاني والمنكوحة لها حالان حالة الطلاق من كل وجه  
 وحالة النكاح من كل وجه وهي بعدم حالة التردد وبهذا يقع الفرق بين  
 العتاق والطلاق قال علي الرازي رحمه الله جواب ابي حنيفة ان الايجاب الثاني  
 صحيح من كل وجه مستقيم على اصله لان المذهب عنده ان العتق المهر غير نازل  
 في حق المحل اصلا فكان الايجاب الثاني بعد العبدين وجواب محمد ان الايجاب  
 الثاني متردد بين الصحة والفساد على اصله مستقيم ايضا لان العتق المهر  
 عنده نازل في حق المحل والاعتاق عنده لا يتجزئ فيكون جامعا في الايجاب  
 الثاني بين حر وعبد من وجه وجواب ابي يوسف ان الايجاب الثاني صحيح  
 من كل وجه لا يستقيم لان قوله في نزول العتق المهر في حق المحل وعدم





بحري الاعتناق كقول محمد فينبغي ان يكون جوابه كجوابه لكن التعقيد عند ما قلنا  
هذا اذا كان الاجابان في حالة الصحة اما اذا كانا في حالة المرض فان كانوا  
يخرجون من ذلك ولا يخرجون واجازة الورثة فالجواب كذلك وان لم يكن له  
مال سوى العبيد والورثة لم يخرجوا وبقسم الثلث بينهم على مقادير سهامهم  
بيان ذلك ان نقول حق الخارج في النصف وحق الثالث في ثلاثة الارباع  
وحق الداخل في النصف عندها فيحتاج الى مقام له نصف وربع واقل  
ذلك حق الخارج سهمين وحق الثالث في ثلاثة وحق الداخل في سهمين  
فبلغ سهام العتق سبعة وسهام السعاية يجب ان يكون ضعف ذلك  
وذلك اربعة عشر فكان العبيد الثلاثة احدا وعشرين وصار كل  
رفقة سبعة عتق من الخارج سهمان وسعي في خمسة وعتق من الثالث  
ثلاثة ويسعي في اربعة وعتق من الداخل مثل ما عتق من الخارج  
وسعي مثل ما سعي في الخارج فبلغ سهام العتق سبعة وسهام السعاية  
السعاية اربعة عشر واستقام الثلث بالثلثان وحق الداخل عند محمد  
في سهم فكان سهام العتق عنده ستة وسهام السعاية ضعف ذلك  
اشاعروا لكل ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان فان قيل ينبغي  
ان يعتق كل واحد منهم ولا يسعي في شيء اذا كانوا يخرجون من الثلث  
ولا يخرجون والورثة اجازوا ذلك عند ابي يوسف ومحمد لانه ثبت العتق في  
شي من كل واحد منهم والاعتناق عندهم لا يتجزئ اذا ثبت في بعض ثبت  
في كله قيل له الاعتناق عندهم لا يتجزئ اذا صار في محلا معلوما اما اذا  
كان الاعتناق بثبوت بطريق التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال فلا لان  
ثبوت جنيذ بطريق الضرورة والثابت بطريق الضرورة لا يعمد وموضع  
رجل قال لعبدية احدا حرف باع احدها اومات او دبر او اعتق غنقا  
مستقبلا يعتق الاخر للعتق اما اذا مات فلان البيان قائم بوصف  
بوصف الانثى بوصف الاظهار وبيان ذلك ان قوله ان احدا قاصر  
الدلالة عن احدها بعينه وكل واحد منها بعينه فاذا لا يثبت العتق

في

في واحد منها بعينه هذا معنى ما قيل العتق غير ثابت في العتق ومن حيث ان العتق  
لا يعود وهما كان البيان اظهرا ولهذا يعتبر البيان من جميع المال وان كان  
في مرض الموت واذا كان كذلك فانما يصح البيان في محل محتمل لان لا في محل  
لا يحتمله والميت لا يحتمل الانثى فتعين الاخر المعتقد ضرورة واما اذا باع احدها  
بيعا بائنا او باع بيعا فيه خيار او باع بيعا فاسدا وسلم او لم يعلم او  
عمره على البيع او رهن او استولد بان كانا امثلي او امي او اجر او زوج  
او حلف بحرية احدها يتعين الاخر للعتق في ذلك كله وعند محمد رحمه  
الله اذا وجب احدها او قصد به وسلم عتق الاخر وذلك التسليم وقع  
اتفاقا واصل هذا ان التعيين كما يثبت من حيث دلالة وهذه النقرة  
دليل على التعيين لا فتقارها في الوجود المحل قام به الملك فان قيل الاجارة  
لا تختص بالملك بدليل جواز اجارة الاخر اقل له الاستعداد باجارة  
الغير علي وجه يستوجب الاجر وليستحقه لا يكون الا بالملك فيكون  
تعييننا وهكذا نقول في الانكاح فاذا وطئ احدها لم تتعين الاخر في  
العتق عند ابي حنيفة خلافا لما وجه قولها يقدم على ما هو محال ونحوه  
على ما هو حرام وان قلنا لا يكون بيا نا جازله وطئ الاخر فيكون  
قد وطئ معتقه وهو حرام فوجب ان يكون بيا نا توقيا عن الحرام وهذا  
على اصلها صحيح لان العتق المبهمة عندها نازل في حق المحل ولا يحنيفة  
انه استوفى في منها ما لو استوفى في غيرها كان بدلا ما استوفى له ولم يكن بيا نا  
واذا لم يكن استيفا بدله بيا نا لا يكون استيفا اصله بيا نا دليله قطع  
اليده لو قطع يد احدها لا يكون بيا نا لان غيره لو قطع يد احدها وقبض  
المولي ارشها لم يكن بيا نا فكذلك ههنا بخلاف الرايتين ولان وطئ احدها  
في باب الطلاق ياتي بما هو المعظم من المقاصد في ملك اليمين والمولى في  
ملك اليمين ليس من معظم المقاصد الا تريم انه يجوز شراء الجو سية  
وشر من تحرم عليه برضاع او صهرية بخلاف النكاح رجل قال لامرأة  
ان كان اول ولد تلدينه غلاما انت حرة فولدت غلاما وجارية وهذا



الفصل على اوجه احدها ان يتصادقوا انهم لا يدرون والجواب انه يعتق نصف  
الام ونصف الجارية باعتبار الاحوال والثاني ان يدعي الام ان الغلام اول  
وانكر المولي ذلك وقال الجارية هي الاولى والجارية صغيرة والجواب ان القول  
قول المولي مع يمينه لمكان الدعوي والانكار واعتبار الاحوال في موضع التصادق  
على الاشتباه لانه في معنى ما جات السنة وقد رويناها وقم خصومة الام  
عليها اذا كانت صغيرة لان لها عليها ولاية لاسيما اذا لم يعرف لها اب بخلاف ما  
اذا كانت كبيرة لانقطاع الولاية بالكبر والثالث ان يتصادقوا ان الغلام  
اول والجواب انه عتق الام والبنت ورق الغلام لانه لا حظ له من العتاق في  
عموم الاحوال والرابع ان يتصادقوا ان الجارية هي الاولى والجواب انهم ارقا  
والخامس ان ادعي الام ان الغلام اولية ولم تدع الجارية شيئا وهي كبيرة  
حلف المولي فان حلف لم يثبت شي وان حلف عتق الام دون البنت لان النكول  
حجة ضرورية وانما صار حجة باعتبار الدعوي والدعوي وجرت من  
الام خاصة ولو ادعت البنت دون الام فالجواب على عكس هذا وبقا  
ان النكول على قولها اقرار والاقرار بعتق احدهما حكما لليمين اقرار بعتق  
الاخرى ضرورة لاننا نقول انه اقرار بطريق الضرورة ولهذا لا يثبت  
العتق بمجرد النكول والدليل عليه ما قاله محمد في الاصل رجل قال  
لغيره انا كفيل بكل ما يقرئك به فلان فادعي المكفول به ولو كان اقرارا  
من كل وجه لصار كفيل به ونظيره ما قاله محمد في الجامع رجل باع  
من رجل عبدا له خمسين دينارا ثم باعه النصف الاخر بعد ذلك بما دية  
دينارا ثم ان المشتري وجد العبد اعور فقال المشتري كان عند البائع  
قبل البيعين وقال البائع حدث عند المشتري بعد البيعين فالقول  
قول البائع مع يمينه فان قال المشتري لا بينة لي واريد ان استخلفه  
في النصف الاخر واتوقف في النصف الاول لاني اتيقن بالعييب عند  
الثاني واشك فيه عند الاول كان له ذلك فان حلف البائع لزمت المشتري  
العقد في النصف الاخر ولو اراد ان يحلفه في النصف الاول بعد ذلك

كان له ذلك فليس للبائع ان يقول متى حلفت انه لا عيب به عند البيع الثاني  
فيكون هذا حلفا مني انه لا عيب به عند البيع الاول فلا احلف ثانيا لانه  
يقال له انك حلفت في النصف الاول قبل وجود الدعوي في النصف الاول  
والحلف قبل الدعوي لا يعتبر فكذلك النكول ههنا قبل الدعوي لا يعتبر وان  
ذلك في النصف الاول كان للمشتري ان يرد النصف الاول دون النصف الثاني  
لان النكول جعل حجة باعتبار الضرورة والضرورة فيما وجد فيه الدعوي بخلاف  
ما لو كان خلاف النكول في النصف الاول اقرارا حيث له ان يرد النصفين جميعا  
رجلان شهدا على رجل انه اعتق احدهما فاشهد به فاشهدا باطلا وقال ابو يوسف  
ومحمد الشهادة جائزة ويومس بالبيان وهذا ايضا على وجه احدها ان يشهدا  
في محنته انه اعتق احدهما وان شهدا في محنته ان طلق احدي نسائه  
جازت الشهادة ويومس بالبيان وهذا الاختلاف بناء على ان الدعوي في عتق  
العبد شرط عنده وعندها ليست بشرط والخلاف في الشهادة بعتق الامتين  
كالاختلاف في الشهادة بعتق احدهما لانه العتق بصفة الابهام لا يوجب  
التخيم عنده ولهذا لم يكن الوطى بيانا عذره ومتى شهدا في مرض موته انه  
قال في محنته او شهدا بعد موته انه قال ذلك في مرضه او شهدا بعد موته  
انه دبر احدهما في مرض موته او في محنته او شهدا في مرض موته انه دبر  
احدهما والجواب في الكل واحد وهو ان القياس على قول ابي حنيفة ان  
لا يقبل وفي الاستحسان يقبل وجه القياس ظاهر وجها لاستحسان  
ما قاله شمس الائمة الرخسي في عتاق الاصل من وجهين احدهما ان العتق  
بصفة الابهام يستتبع فيها الموت حتى يعتق من كل واحد منهما بصفة  
متحقق الدعوي من كل واحد منهما والثاني ان العتق في مرض الموت بمنزلة  
الوصية حتى يعتبر من الثلث ووجوب تنفيذ الوصية لحق الموصي فيتحقق  
الدعوي من وصية او وراثة ههنا فلمذا قبلت البيعة وفيما قال في الكتاب  
ههنا من قوله انه دبر احدهما فظروا لان قبول الشهادة ههنا باعتبار تحقق  
الدعوي من الموصي او الوارث لكون العتق وصية او لتحقق الدعوي من العبد



لشيوخ العتق فيها ولا سبيل الى كل واحد منها متى كانت الشهادة في حياته لانها  
 اذا شهدا في مرض موته انه قال ذلك في صحته لا يكون العتق وصية ولهذا  
 يعتبر من الكل ولا شيوخ زمان الشهادة ومتى كانت في حياته ثم المتابع اقلوا  
 في ان المدعي بعد الموت الوصي او العبد منهم من قال المدعي هو الوصي وان عين  
 والدعوى من العين صحيحة ومنهم من قال المدعي هو العبدان وانها معينان  
 وهو الصحيح وعليه عامة المتابع وفيه اشارة الى ما ذكرنا من النظر وذكر في  
 عتاق الاصل انها لو شهدا بعد موت المولى ان اعترف احد عبده في صحته  
 لا تقبل هذه الشهادة عنده فكان فيما ذكرنا من الوجهين منع بالطريق  
 الاول وذكر صدر الاسلام ابو اليسر رحمه الله في هذه المسئلة ان الصحيح انما يقبل  
 لمكان الشيوخ الذي ذكرناه انفا والله اعلم **باب العتق على وجه**  
 رجل قال لعبده انت حر بعد موتني علي الف درهم والقول قوله بعد الموت لان  
 الانجاب اضعف الي ما بعد الموت من المتأخرين من قال ينبغي ان لا يعتق  
 ما لم يعتقه الورثة لان الاعتاق من الميت لا يتصور وهذا صحيح قال رضي الله  
 عنه ويجب ان يعتق ولا يتوقف المعتق على اعتاق الورثة لان العبد يبقى على  
 ملكه بعد موته لحاجته والتعلق كان صحيحا في حياته والاهلية تعتبر زمان  
 التعليق لازمان الشرط اذا بقي المولى على ملكه زمان الشرط لا تزي ان المكاتب يعتق  
 بالاداء بعد عتق المولى وكذلك المولى اذا قال المولى لعبده انت حر بعد موتني او قال  
 له اذ امت فانت حر يعتق بعد موته لبقائه على ملكه زمان تحقق الشرط واهليته  
 للاعتاق زمان التعليق وكذلك المعتق اذا قال لعبده انت حر ان دخلت الدار فحين  
 ثم دخل الدار يعتق لما اشرفا اليه من المعني رجل اعترف عبده على خدمته اربع  
 سنين فقبل العبد عتق من ساعته لان الاعتاق على الشي يقضي وجود القبول  
 لا وجود المقبول وعليه خدمة اربع سنين فان مات المولى قبل ان يخدم شيئا فقبل  
 قيمة نفسه عندها وعند محمد وزفر وهو قول ابي حنيفة ولا ترجع الورثة  
 عليه بقيمة الخدمة وهذا فرع مسئلة من باع بعتق العبد سنة تجارية بعينها  
 او اعتقه على جارية بعينها ثم استحققت الجارية رجوع المولى على العبد بقيمة عندها

وعند

وعند محمد وزفر يرجع بقيمة الجارية وقال شمس الائمة السرخسي الا ان هذا لا يقوي  
 بان الخدمة عبارة عن خدمة البيت وهي معرفة بين الناس لا يتفاوتون فيها فلا يفت  
 فوات المولى ولكن الاصح ان نقول الخدمة عبارة عن المنفعة والمنفعة لا تورث  
 لانها لا تبقى زمانين وجه قول محمد وزفر ان هذا معاوضة المال بما ليس بمال لان  
 نفس العبد في حقه ليست بمال لان لا يمكن لنفسه واذا كان كذلك كان هذا بمنزلة  
 ما لو نكح امرأة على عبد ولم يسلم العبد اليها حتى استحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد  
 لا بقيمة البضع اعني به مهر المثل وهما يقولان بان هذا معاوضة مال بمال لان العبد  
 مال وكذلك النافع بايراد العتد عليه وكذلك لو نكح امرأة على منافع الدار شهر بجوز ولو لم  
 يكن مالا في العقد لو حب مهر المثل واذا كان كل واحد منهما مالا كان هذا معاوضة  
 المال بمال غاية ما في الباب ان العبد لا يمكن لنفسه حكمة لهذا الاعتاق لكن  
 ذاك لا يقدح في كونه معاوضة مال بمال لا تزي ان من اراد تزي عبدا قد اذن  
 بحريته لا يثبت الملك له في رتبة العبد ويكون ما جري بينه وبين البائع معاوضة  
 واذا كان كذلك كان هذا المقترن ما لو باع عبدا جارية ثم استحققت الجارية يرجع  
 عليه بقيمة العبد لا بقيمة الجارية لكونه معاوضة مال بمال رجل قال لآخر  
 اعتق منك هذه علي الف درهم علي ان تزوجنيها ففعل فابت ان تزوجه فالتق  
 جاز ولا شيء على الامر لان اشتراط بدل العتق على الاجنبي لا يقع بخلاف اشتراط  
 بدل الخلع وقد استوفينا الكلام فيه في كتاب الطلاق محمد الله تعالى فان قال  
 اعتق منك عني علي الف درهم علي ان تزوجنيها والمسئلة بحالها سميت الالف  
 على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة فعلى الامر وما اصاب مهر المثل بطل عنه  
 لان الالف مقابل بها ومنافع بضعها فانقسم على قيمتها فما اصاب قيمتها فان تشابهها  
 فيصير كأنه قال ملكها مني فيقضي به عليه حكم البيع ولا يلزم ما عداه لان  
 لم يسلم له عوضه فان قيل وجب ان لا يعتق الائمة قبل القبض لان البيع قاسد  
 فيها لانه بيع ما يخص من الالف لو قسم عليه وعليه منافع بضعها والله قاسد ولان  
 لا يفيد الملك بدون القبض لا تزي انه لو قال اعتقها عني كان العتق عن المأمور  
 لا عن الامر لانه استهات به والهبة لانفيد الملك بدون القبض قال شمس الائمة



وجوابه ان الامه تنتفع بهذا الاعتناق من هذا الوجه تغيير قابضة نفسها اذ في قبضة  
يكفي في البيع الفاسد ولا يكفي في الهبة كالقبض مع الشروع فيما يحتمل القسمة ومع  
انقضاء الثمار على روس الاشجار يكفي لوقوع الملك في البيع الفاسد دون الهبة فهذا  
ينتفع الفرق رجل دبر عبده ثم كاتبه على مائة درهم وقيمته ثلثمائة وذلك في حجة  
ثم مات مولاه قال ابو حنيفة ان شاسعي في ثلثي قيمته وان شاسعي في جميع بدل  
الكتابة وقال ابو يوسف لا خيار له لكن يسعي في الاقل منها وقال محمد يسعي  
في الاقل من ثلثي قيمته وثلثي بدل الكتابة والمسألة معروفة انه اذا دبر عبده ثم  
كاتبه ثم مات هل يسقط ثلث بدل الكتابة عندها ولا يسقط وعند محمد ليسقط  
وان كان التديب بعد الكتابة قال ابو حنيفة ان شاسعي في ثلثي قيمته وان شاسعي  
سعي في ثلثي بدل الكتابة وقال يسعي في الاقل منها والكلام في الخيارين ابو حنيفة  
بناء على تجزي الاعتناق عنده وعدم التجزي عندها فاذا اعتنق ثلث بالتديب لا  
يعتق الباقي واذا لم يعتق الباقي بقيت الكتابة في الباقي وحيد يتصدي للعتق  
في الباقي جهتان التديب بالمساعاة والكتابة باءا البذل فيتخير في قبولها  
شا ولا يتخير عندها لان الاعتناق لا يتجزى عندها فاذا اعتنق ثلثه عتق كله  
واذا اعتنق كله بطلت الكتابة لكن بقي اصل المال عليه لان عتق بعض المكاتب ههنا  
حصل بطريق الوصية لكون التديب وصية بالرقبة له والوصية بالعتق تنفذ  
لا يسقط عنه بدل الكتابة كما لو اعتنق المكاتب في عمر من موته ولا مال له سواء  
فانه يعتق كله عندها ولا يسقط عنه جميع بدل الكتابة وانما يسقط الثلث  
واذا بقي عليه بدل الكتابة وجب عليه ثلث القيمة بالتديب لم يكن التخيير مفيدا  
فيلزمه اقل المالين كما لو قال لغيره لك على الف او الفان يلزمه الف لان فيه اخطا  
ويقين فبقي الكلام في جطلان شيء من بدل الكتابة وقال ابو حنيفة وابو يوسف  
لا يبطل شيء من بدل الكتابة وقال محمد يبطل ثلث بدل الكتابة لان الكتابة  
صادقت كله فيكون بدل الكتابة مقابلة بالكل وقد عتق ثلثه بالتديب  
فتبطل الكتابة فيه فيبطل ما با زاويه من البذل لانه لو عتق كله بالتديب  
بان كان يخرج من الثلث يبطل كل البذل فكذا اذا اعتنق ثلثه به اعتنق والبعض

بالكل

بالكل ولا معنى لقول من يقول ان المستحق بالتديب لا يرد عليه عقد الكتابة لانه  
لو ادعي جميع بدل الكتابة في حياته يعتق كله ولو كان المستحق بالتديب لا يرد  
عليه عقد الكتابة لما عتق بالاداء وان اسقط المدين ثلثه بالتديب كما استحقاق  
ام الولد جميعه بالاستيلاء ثم لو كاتب ام ولده صحت الكتابة ووجب المال فخرنا  
ان ورود الاستحقاق لا يمنع ورود الكتابة وهما يقولان ان سبب العتق بالتديب  
قائم ولهذا لا يجوز تملكه ولا التكفير به لما انه يعمل العتاق للمستحق بالتديب  
وانما يصار اليه الكتابة مع قيام سبب العتق على اعتبار ان لا يكون للعتق حصر  
التديب بتقدير نفي الموت عن اداء بدل الكتابة واذا كان المصير اليه الكتابة  
بهذا الطريق فعلى تقدير ثبوت العتق في الثلث حكم بالتديب لا تعذر هذا الثلث  
داخلا في الكتابة فكانت الكتابة واقعة على الثلثين بكل البذل وهو نظير  
ما لو صالح عن القطع على عبد مع الصلح على اعتبار ايفائه قطعا فاذا استقر  
يبطل الصلح والحاصل ان البذل مقابل بثليته على تقدير ثبوت العتق في  
الثلث حكم بالتديب ومقابل حكمه على تقدير الاداء قبل الموت وطريق  
اخرهما في المسألة ان التديب وصية بالرقبة له والوصية بالعتق تنفذ  
من مال اخر كما لو اوصى بعبد كلسان ثم باعه او قتل في حياته لا تنفذ  
الوصية من قيمته ولا من ثمنه فلو طرحنا شيئا من بدل الكتابة كان فيه  
تنفيذ وصية من غير ما اوصى له به وذلك لا يجوز بخلاف ما لو كاتبه او لا  
ثم دبره لان الاستحقاق بالتديب لم يكن ثابتا فيكون كل البذل مقابلة  
بكل الرقبة وهذا الطريق قد ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في عتاق  
الاصل **باب الولا** قبلي كما فرقتهم معققة كافر ثم اسلم القبطي  
ووالي رجلا وعاقده ثم ولدت اولادا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله مولاهم  
مواليهم وقال ابو يوسف مولاهم موالي ابيهم وكذلك لو لم يوالي رجلا ثم لا يرد  
من الاستقصا في بيان صورة هذه المسئلة وفروعها فنقول المسئلة على  
اوجه اما ان زوجت نفسها من معتق قوم او زوجت نفسها من عبد او كانت  
اما اذا ازوجت نفسها من عربي فولد الاولاد قوم الاب ولا يكون لموالي الام كان



الشرع بايضا بالاعراب اقوي حتي لا يكون المعتقد كقول العدي وهذا قولهم جميعا واما  
اذ ازوجت نفسها من اعجب له ابا في الاسلام وفي هذا الوجه على قول ابي يوسف يكون  
ولا الاولاد لقوم الاب بلا ريب ولا تردد وعلى قول ابي حنيفة ومحمد اختلف الخارج  
فيه حكمي عن ابي بكر الاعشى وابي القاسم الصفار ان قولا الاولاد يكون لقوم الاب وقال  
غيرهما لا بل يكون لموالي الام علي غيرها واما اذ ازوجت من رجل اسلم من اهل الحرب  
ووالا رجلا او لم يوالي وهي مسألة الكتاب قال ابو يوسف رحمه الله مواليهم موالي  
ابيهم وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله مواليهم موالي ابهم وجه قول ابي يوسف  
قوله عليه السلام الوالحمة كلمة النسب قال الشيخ الامام ابو الفضل الكرماني رحمه  
الله النجاشي عبارة عن الجنس والجنس عبارة عن بني الاب والنسب من الابا  
لامن الامهات لانهم اوعية مياها الا يا قال الله تعالى ادعوهم لابائهم ولهذا  
يعرفون بابائهم لا بامهاتهم وكان محمد بن زهيد يغير اخاه المامون بامه وكانت  
امة فانشد المامون لا تخف من امرء يوما تكون له ام من الروم اوسود از عجا  
فرب منجية من غير معرفة وربما انجبت للفحل عجا وانما امهات الناس  
اوعية مستودعات وللا نساب ابا فبلغ ذلك اياه هرون فدعاه ثم  
قال من قايله فقال المامون قايله خطئة الشاعر فاجازه بعشرة الاودهم  
وقال لو كنت قايله لجعلتها دنائين واستدرك ابو يوسف رحمه الله بعريته  
تزوجها رجل من الموالين فولدت له ابنا فان الولد ينسب الي قوم ابيه  
دون قوم امه فكذلك اذا كانت معتقة لان كونها عربية وكونها معتقة سوا  
كما سويت بينهما في جانب الاب ولكنها فرقوا وقالوا ان العربية لم تجر عليها  
نعمة العتاق ومعني هذا ان الام اذا كانت عربية ولو اننسب الولد الي قومه  
انما ينسب بالنسب والانتساب بالنسبة الي الام ضعيف جدا حتي لا يستحق  
العصوية بمثل هذا النسب فلهذا رخصنا جانب الاب لان النسبة اليه  
بالنسب يستحق بها العصوية لها الحرية اصلية وان كانت اقوي من  
الحرية العارضية لان هذا الشرف لا يثبت للولد لان الولد لا يتحرر بحرية  
الاب اذ لم تكن الام مملوكة للاب لكن يتحرر بحرية الام في عموم الاحوال واذا كان

كذلك

كذلك كان حرية وجودها وعدمها سواء لو احدثت بان كان الاب عبدا كان ولا  
لموالي الام فكذا كان معنا واما اذ ازوجت نفسها من معتق قوم فولا الاولاد لموالي  
الاب اجماعا لاستواء الجانبين في الشرف ورجحان جانب الاب بالابوة لان الوالحمة  
كلمة النسب واما اذ ازوجت نفسها من عبدا ومكاتب وفي هذا الوجه ولا الاولاد  
لموالي الام اجماعا لان العبد ليس من اهل الوفاقان عتق حر ولا الاولاد الي نفسه  
لرؤا المانع وهو الرق وعاقلة الام لا ير جعون على عاقلة الاب ان كانوا عتقوا لان  
ولا الاولاد من الاب ثبتت مقصدا على زمران المعتقد فلا يظهر ان قوم الام  
كانوا قنوا ديننا كان عاقلة الاب وموالي العتاقة اولي بالميراث من العمة والخالة  
لان مولي العتاقة من العصابات لما روي عن الحسن عن رسول الله عليه السلام  
من بعد فساومه ولم يشتره في رجل فاشتراه فاعتقه ثم اتي رسول الله  
عليه السلام فاخبره فقال عليه السلام هو اخوك ومولاك فان شكرك فهو خير  
وشركك وان كفرك فهو شر له وخير لك وان مات ولم يشرك وارثا كنت انت عصبته  
قال شمس الائمة البرخسي رحمه الله قوله وارث شكرك اي بالميراث علي ما صحت  
اليه فهو خير له لانه انتدب لما ذرب له في الشرع وشركك لانه يصل اليك بعض  
الجزا في الدنيا فيلتنقص بقدره من ثوابك في الاخرة وان كفرك فهو خير لك لانه  
يبقي ثواب العمل كله لك في الاخرة وشر له لان كفره النعمة مذموم قال عليه السلام  
من لم يشكر الناس لم يشكر الله والخالة والعمة اولي بالميراث من مولي الموالاة  
لان معاقدتهما لا تلزم غيرهما قال رضي الله عنه وقد وقفت واقفة زمان  
والذي رحمه الله ان الذي يعقد عقد الموالاة هل يشترط ان يكون مجهول النسب  
لصحة عقد الموالاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يشترط واستدلوا بهذه المسئلة  
لانه ذكر له العمة ولا يكون له عمة معروفة الا اذا كان له اب معروف ومع ذلك  
صح عقد الموالاة وذكر الشيخ الامام نجم الدين عمر النسفي رحمه الله عليه في تفسير سورة  
النساء ان كونه مجهول النسب شرط لصحة عقد الموالاة قال رضي الله عنه ولعل  
تاويل ما قاله في الكتاب انما قال مجهول النسب عند عقد الموالاة ثم ظهر له  
النسب بعد ذلك ويجوز ان يكون كونه مجهول النسب شرط لصحة العقد في



الابتداء وان لم يكن شرطاً في البقا كما في سائر الاحكام والله اعلم **كتاب**  
**الايان** رجل قال ان لم يست او اكلت او شربت فامرته طالق وقال عنيبت به شيادون  
شيء لم يصدق ديانة وقضا لان النية وضعت لتعيين ما احصله اللفظ لانها  
اذا تجردت تبطل لانها معفوعة عنها بتقدير من يجوز تجوزها عن النية قال عليه  
السلام ان الله تعالى تجاوز ما منى عما تحدث به انفسهم ما لم يفعلوا او يتكلموا  
ولهذا لا يقع الطلاق بالنية ولا النكاح يتعقد بها ولا سائر التصرفات لكن  
النية انما لا يعتبر تقدير التجرد والتفرد في حق حكم يكون مختصاً بالعبادة  
ولهذا لا يقع الانفصال عما اذا نوي ان يكفر بقلبه والمنوي فيما نحن فيه  
لا يطابق الملفوظ لان المنوي الثوب والثوب ليس بمذكر لانها دلالة ولا  
اقتضا اما نصاً فظاهر لان المنصوص من فعل اللبس وفعل اللبس ليس من  
الثوب في شيء واما دلالة فكذلك لان دلالة اللفظ ما يثبت بمعني اللفظ معني  
ظاهراً يعرف بلا روية واجتهاد والمنوي ههنا اعني به الثوب ليس بمعني  
اللفظ على هذا التفسير واما اقتضا فكذلك لان اقتضا اثبات شيء يتوقف  
عليه وجود الملفوظ وضع النفس عن فعل اللبس لا يقف على المنوي انما  
الحاجة الى المنوي عند فعل اللبس ولان مقتضي انما يصار الي اثباته ضرورة  
صحة المقتضي والمقتضي ههنا يحتل على تقدير اثبات المقتضي اعني المنوي  
بيانه ان ذكر الفعل قصر عليه يشتمل على ضرب من المبالغة وبالجمع بين  
الفعل والمفعول به ينتفي معني المبالغة لان قولنا فلان يعطي ويمنع  
ويصل ويقطع ويضر وينفع ابلغ من قولنا فلان يعطي ويمنع عمره واذا كان  
كذلك لا يصار الي اثبات المنوي اقتضا فان قيل ما الفرق بين هذا وبين السلتين  
احدهما ما ذكر في ايمان الجامع اذ قال ان خرجت ونوي به السفر يصدق ديانة  
والثانية ما ذكر في ايمان الاصل اذ اختلف لا يسكن فلانا ونوي لا يسكنه في بيت  
واحد او حجرة واحدة لا متدل واحد يكونان فيه جميعاً لم يحتث حتى يسكنه  
فيما نوي قيل له اما المسئلة الاولى فممنوعة والمنع من الغضاء لا رتبة كما  
ذكره شيخ الاسلام المعروف بخوارزمي اده في الجامع ثم الفرق من وجهين احدهما

بخص

بخص المسئلة الاولى والثانية يعمها اما الاول فلان الملفوظ فعل والمنوي كذلك فان  
السفر فعل فانه خرج مبدى فكان المنوي مطابقاً للملفوظ لثبوتها والمنوي فيما  
نحن فيه عين كانه ثوب او طعام والذين مع الفعل امران متغايران ولهذا قلنا  
انه لو نوي الخروج الى مكان بعينه لا يصدق لان المكان ليس من الفعل في شيء  
فلم يتطابق والثاني ما ذكره شمس الائمة السرخسي ان الفعل يقتضي المصدر والحالة  
فذكر الفعل يصير المصدر كما ذكر لغة وانه ينوي اكل ما يكون من السكبي  
لان اكل ذلك ان يجمعها بيت واحد وما دون ذلك عند المقابلة بهذا يكون  
قاصراً فيكون هذا منه نية نوع من السكبي وذلك صحيح والحرف الذي يدور  
عليه الفرق ان الفعل محتمل للتوابع ولا يحتمل التحميم ونظيره ما لو حله  
لا يتزوج ونوي حبشية او رومية يصدق ولو نوي امرأة بعينها لا يصدق لان  
الاول نوع والثاني لا ولو قال ان لم يست ثوباً او اكلت طعاماً او شربت شراباً  
والمسئلة تحالها لا يدين في القضا خاصة لان المفعول به نكرة في موضع  
النفي لان الشرط المنع والنفي والنكرة في موضع النفي يعم دليله قوله تعالى  
لا تفرق بين احدين رسلة وكلمة بين تقتضي الاثنين فصاعداً وقوله  
تعالى فما منكم من احد عنه حاج بن فالاول فرد والثاني جمع ولا يصح ذكر  
الجمع نعتاً للفرد الا بعد عموم الفرد وقوله عليه السلام لم تحل الغنائم لاصح  
سرد الروس وصحة الاستغناء من الغنم ايضاً واذا كان عاماً كان محتملاً للتخصيص  
• رجل حلق لا ياكل لحم فاكل سمكة لا يحث وهذا استحسان والفتاوى ان يحث  
وهو قول الشافعي والمسئلة بيننا وبين الشافعي بناء على ان مطلق الاسم عندنا  
منصرف الى الكامل من ذلك الاسم من حيث المعني ولا ينصرف الى ان الناقص  
من حيث المعني الا بالنية وغيره ينصرف الى ان الناقص من حيث المعني من  
غير نية والسهم لم يدل قوله تعالى ومن كل ثاكلون لحماً طرياً لكنه ناقص  
في معني اللحمية لانه لم يثب من الدم لانه لادم له هكذا الجري انه تعالى العادة  
واسه تعالى قادر غير متناهي القدرة يفعل ما يشاء فيحكم ما يريد والدليل  
عليه ان النبي عليه السلام اباح السمكة بلا ذكاه ولو كان فيه دم لما اباح والحلم



اسم الصورة معنوية ولا يتناول صورة لامعني له ولو اكل لحم خنزير او لحم انسان  
يحدث في يمينه لانه لحم حقيقة لانه يلد من الدم وهما في هذا المعنى كسائر  
الحيوان الا انه حرم تنشا والما شرعا لا نقصان في معني المحمية كاسم الوطى متناول  
للزنا كما هو متناول للوطى الحلال لان الحرمة ليست تخرج بمعني الوطى كذلك هي  
الحرمة ليست تخرج بمعني المحمية وذكر الشيخ الامام الزاهد الاستاذ العتافي  
رحمه الله انه لا يحدث وعليه الفتوى وقيل الاصل في جنس هذه المسئلة  
ما قالوا ذكر محمد رحمه الله في كثير من المواضع اذا كانت الحقيقة المجردة  
والمجاز معارفا فالعبارة المجاز ولم يذكر ما اذا يريد بالمتعارف واختلف المشايخ  
فيه قال مشايخ بلح يريد به المتعارف بالتفاهم وقال مشايخ ما وراء النهر  
ذكر محمد في الجامع الصغير مسئلة تدل على ان ما قاله مشايخ عراق قول ابي حنيفة  
وما قاله مشايخ بلح قولها وهي ما اذا حلف ان لا ياكل لحما فاكل لحم ادي او لحم  
خنزير حدث عند ابي حنيفة لمكان المتعارف بالتفاهم وعندهما لا يحدث  
لانعدام المتعارف بالتفاهم ولو اكل كرشا او كبدا او طحا لا يحدث لان هذه  
الاشياء منسأة من الدم وهذا في متعارف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحدث  
لانها لا تعد لحما ولا تستعمل استعمال اللحم ولو حلف لا ياكل شيئا لم يحدث الا في شحم  
البطن وقال ابو يوسف ومحمد حدث في شحم الظهر ايضا قال القاضي الامام ابو بكر  
الزركلي رحمه الله الشحم في الحاصل اربعة شحم الظهر وشحم المختلط بالعلم  
والشحم على ظاهر الامعاء وشحم البطن والتفقوا على انه يحدث في شحم البطن  
واما في الثلاثة قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحدث وقال لا يحدث ثم اختلف  
المشايخ في شحم الظهر ما هو قال بعضهم هو شحم الكلية لانه اقرب الى الظهر  
وقال بعضهم اللحم الذي يسمى بالفارسية فرسي وان كان المراد هو الاول  
فكلها اظهر وان كان المراد الثانية فكلام ابي حنيفة ابين واحسن  
قال القاضي الامام ابو بكر هذا رحمه الله الصحيح انه لحم الكلية ومتى عقد  
يمينه على الشر قال شمس الائمة السرخسي لا يحدث بشر شحم الظهر بالاتفاق  
ومن المشايخ من قال انه على الاختلاف ومتى تمين شحم الظهر عن اللحم واكله

فلا

فلا رواية في هذه المسئلة عن ابي حنيفة وهذا في عرفهم ما في عرفنا فاسم الشحم  
لا يتناول شحم الظهر لا بالعربية ولا بالفارسية وجه قولها ان هذا كله  
شحم بدليل قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم  
حرمنا عليهم شحومها الا ما حملت ظهورها او الحوايا او ما اختلط بعظم  
الله تعالى جعل الشحم اربعة انواع واستثنى ثلاثة والمستثنى يجب ان  
يكون من جنس المستثنى منه ولا يقال ان الحوايا مستثناة وانها ليست من  
الشحم في شيء لانا نقول المراد ما حملت الحوايا من الشحم ولا في حنيفة ان شحم  
البطن شحم مطلق واما الشحوم الثلاثة فشحم مقيد واليمين على المطلق لا على  
المقيد وشحم الكلية ما لم يقيد بالكلية لا يعرف واما الاستثناء فهو منقطع  
بدليل استثنى الحوايا وما ذكرنا من رواه خلاف الاصل ولا انقطاع  
في الاستثناء خلاف الاصل ايضا لكنه يثبت اذا دل الدليل وقد دل  
الدليل ههنا لان الناس لا يطلقون اسم الشحم على اللحم السمين وهم  
يستعملونه استعمالا لا المحرم في اتخاذ الغلايا والمباحات ولو حلف  
لا يشترى راسا او لا ياكل راسا ولا ينة له فهو على روس البقر والغنم  
وعندهما على روس الغنم وهذا اختلاف عصر وزمان كان ابو حنيفة يقول  
اولا ينصرف يمينه الى روس البقر والغنم والابل لما رايهم معادة اهل  
الكوفة انهم كانوا يبيعون هذه الانواع الثلاثة ثم لما تركوا ذلك في  
روس ابل رجوع وقال يمينه ينصرف الى النوعين الاخرين وفيها لما عاينا  
اهل بغداد وسائر البلاد انهم كانوا يبيعون في الاسواق روس الغنم  
قالا ان يمينه تنصرف الى روس الغنم خاصة فان قيل الناس لا يبيعون لحم  
الخنزير والانس في اسواقهم ومع ذلك يحدث الاكل اذا عقد على  
اكل اللحم قيل له الاصل في جنس هذه المسائل ان الانسان متى عقد يمينه  
على فعل مضارع اي شيء ان الممكن العمل بحقيقته وان لم يكن متعارفا وان لم يكن  
العمل بحقيقته يجب تقييدها بالمتعارف بيان انه اذا حلف الرجل لا يدخل  
بيتا فدخل ببيعة او كنيسة او بيت نارا وكعبة لا يحدث لانه تعذر العمل



حقيقة البيت فانه لا يمكن الدخول في بيت العنكبوت ومثله لا يهدم بيتا فهدم  
بيت العنكبوت بحث وان كان لا يتعارف بيتا لانه امكن العمل حقيقة  
معي عقد يمينه علي الهدم ولا يمكن العمل بحقيقته معي عقد يمينه علي الدخول  
اذا ثبت هذا فنقول فيما نحن فيه اذا عقد يمينه علي اكل الراس فاجعل  
حقيقته ههنا متمنع لان الراس اسم اللحم والعظم والكل لا يمكن واذا  
عقد يمينه علي اللحم فالعمل بالحقيقة يمكن لان ما هو اللحم بوجوه جميع اجزائه  
فيستفيد اليمين بالحقيقة فان قيل ان كان هذا يستقيم في الاكل لا يستقيم  
في الشرا فان الراس يشترى بجميع اجزائه ويجوز الشرا في الكل قيل له  
لا كذلك فان من الروس ما لا يجوز اضافة الشرا اليه كراس النمل والخنزير والادوي  
وهذا اذا لم يكن نية فان نوي الروس كلها فهو علي ما نوي لان نوي حقيقة  
كلامه وفيه تخفيف عليه صدق فاذا نوي ما فيه تخليط اولي ولو حلف لا  
ياكل هذا الدقيق فاكل خبزة بحث لان الحقيقة في ديارنا مجبوزة جدا  
فيصرف يمينه الي ما يتخذ منه كما اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة فاكل  
من لحاها لا بحث وانما يقع علي ما يتفرع منها من الثمار وان استغنى الدقيق  
كما هو الصحيح انه لا بحث لمكان العجز ولو حلف لا ياكل هذه الحنطة ومن  
نيته لا ياكلها حبة حبة لا بحث باكل الخبز وان نوي ان لا ياكل ما يتخذ منها  
بحث نيته ايضا وان لم يكن له نية قال ابو حنيفة لا بحث باكل ما يتخذ  
منها وعندها بحث ولو اكل عينا بحث عند ابو حنيفة واما عندها  
فهل بحث ذكر في ايمان المبسوط انه لا بحث واشار ههنا الي انه  
بحث كما ذكر في الكتاب والصحيح انه لا بحث وهذا الاختلاف بنا علي  
اصل معروف ان اللفظ اذا كانت له حقيقة مجبوزة ومجاز متعارف ينفرد  
الي المجاز المتعارف بالاجماع واذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف  
فعند ابو حنيفة ينصرف الي الحقيقة المستعملة وعندها ينصرف الي المجاز  
المتعارف وسياتيكم بيان في شرح الجامع ان شاء الله تعالى ومسئلة  
السويق فعنها قيل وقال ذكر في بعض المواضع انه لا بحث من غير خلاف

فهما يحتاجان الي الفرق بين الخبز والسويق والفرق ان الحنطة معي ذكر تفردت  
بالاكل يراد بها الخبز دون السويق فقال فلان يا كل الحنطة يراد بها خبزها  
لا سويقها وفي بعض المواضع ذكر ان علي قول ابو حنيفة وابي يوسف  
لا بحث ولم يذكر قول محمد وقيل قول ابي يوسف وقع غلطا وهذا الخلاف  
فيها اذا عين الحنطة فاما اذا اطلقها فيلزم ان يكون الجواب فيه عند ابو حنيفة  
كالجواب عندها هكذا ذكره شمس الاسلام العروفي نحو اخر زاده لان الحنطة  
اذا ذكرت لا بعينها مقرونة بالاكل يراد بها ما يتخذ منها وهو ما قلنا ولو حلف لا  
ياكل فأكمة فاكل قثا او خيار لم بحث لانها من البقول ولهذا يؤمنون علي المأيد  
حيث يوضع النعناع والبصل والجوز ولو اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا  
او تينا او خوخا او انجاصا بحث لانها سوي البطيخ من الفواكه واما البطيخ  
فذكر القدوري انه فأكمة وذكر شمس الايمه السرخسي انه ليس بفأكمة والباين  
من هذه الاشياء سوي البطيخ فأكمة لاستعمال الناس اياها استعمال الفواكه  
والجوز من الفواكه وعن محمد ان اياها ليس بفأكمة والثقة من الثواكه  
هكذا ذكر القدوري رحمه الله والمعتبر فيه المتعارف واذا اكل عنب  
او بطيخا قال ابو حنيفة لا بحث وقال لا بحث قيل هذا اختلاف عصر زمان  
كان الناس في زمان ابو حنيفة لا يتفكرون هذه الاشياء فافتي علي حسب  
ما عاينا ومنهم من قال لا بل اختلاف حجة وبرهان وجه قولهما ان هذه  
الاشياء تباع في سوق الفواكه ومن قدم العنب عنده غيره يستحب من نفسه  
ان يقول قدم الي فأكمة ولان الفأكمة اسم لما يؤكل للتلهي واذهاب الملل  
قد اخذ قيدا من مسماها ولهذا ليس الاصطلاح لفظا قال الشافعي  
فأكمة الشتا فمن يرد اكل الفواكه شتيا فليصطل. وكذلك المزاج ليس  
فأكمة وهذه الانواع الثلاثة بهذه المثابة ولا يبي حنيفة رحمه الله  
قوله تعالى حبا وعنبا الي ان قال وفأكمة واما وقوله تعالى فيها فأكمة  
ونخل ورمان فانعطاف الفأكمة علي هذه الاشياء وانعطاف هذه الاشياء  
علي الفأكمة مظنة التخيير ولا يلزم قوله تعالى وملائكته وكتبه ورسله



وميكايل وليس احد ان يقول ان جبريل ليس من الملائكة لانعطافه على الملائكة  
لانا نقول الشيء قد يعطف على جنسه للتخصيص والتفصيل كما ذكر من النظر  
ولا يجوز ذلك فيما نحن بصدده موضع تعداد النعم فلا يستقيم عطف الشيء على  
جنسه لان الحكم في معرفة تعداد النعم لا يخص نعمة واحدة بالذكر مرتين لان  
ذلك منطوقه قصود النعم ولان التخصيص والتفصيل ما يصار اليه اذ لم يعرف  
ذلك بالحس والمشاهدة كما فيما ذكره فيما نحن فيه يعرف فضل هذه الاشياء  
بالحسن والمشاهدة فيستغني عن التخصيص والتفصيل ولان الفاكته اسم  
لما ذكرنا انفا لكن بوصف النجدة عن معني اخر هذه الانواع الثلاثة لا تنفك  
بها مجردا عن معني اخر لان التمر والعنب يוכלان للشجر وبعض الناس ينفك  
بها في بعض المواضع والرمان يוכל للاستغفار والتداوي فتطرق الي هذه  
الانواع نوع من التقييد فلا ينتظمها الاسم باطلاقة ولو حلف لا يادام  
ولانية له فالادام عند ابي حنيفة ما يخرج بالخبز ويضطبع به الخبز كما لخل  
والعسل واللبن والمرق وعندها كل ما يוכל مع الخبز في العام الغالب اللحم  
وغيره فهو ادام وابو يوسف في رواية الاصل مع ابي حنيفة وفي رواية محمد  
رحمهم الله وجه فيهما قوله عليه السلام سيد ادام اهل الجنة اللحم وفي رواية  
سيد ادام اهل الدنيا والاخرة وعن النبي عليه السلام انه نظر الى الخبز والتمر  
فقال هذا وأشار الى التمر ادام هذا وأشار الى الخبز وروي ان كلب الروم  
كتب الى معاوية ان ابعث الي شئ ادام علي يد شر رجل فبعث اليه بالجبن  
علي يدي رجل ساكن في بيوت اصرار فكان معاوية من ارباب اللسان ولولم  
يكن الجبن اداما لما بعث اليه وابو حنيفة وابو يوسف في رواية الاصل هو  
لان الادام ما يוכל تبعاً للخبز والخبز قد يוכל تبعاً لهذه الاشياء لانها  
قد ياكل الخبز تبعاً لاجله حينئذ وكذلك لا يكون الانسان قد يشتهي الجبن  
فياكل الخبز لاجله واذا كان كذلك لا يكون اداما ولان الموادة هي الموافقة  
قال عليه السلام المغيرة بن شعبه حين اراد ان يتزوج امرأة انظر اليها  
فانه احري ان يودم بينكما اي يوافق وحقيقة الموافقة بالممازجة ن

والملازمة

والملازمة وذكر فيما قلنا ولان ما يمتزج بالخبز وينضج به الخبز مراد وهو حقيقة  
فيخرج غيره عن الارادة ولهذا يسمى الادام ضيا ما فيجب ان يكون فيه معني التزج  
والامتزاج وقوله عليه السلام سيد ادام اهل الجنة اللحم قلنا كما يستعمل هذا  
في جنس الواحد فكذلك في الجنس يستعمل يقال الخليفة سيد العرب والعجم  
وان لم يكن من جنس العجم قال الشيخ الامام احمد الطواولي في او نقول في مقام  
التخرج من ذلك من اسم الشرع والايان لا يتعلق ثم قال واما معاوية فقد علم ان  
مقصود الكلب منه ما هو اضر بالبدن والجبن اضر بالبدن فان قيل ان  
في الروم او قافا يستكرونها الدواب اذ وجدوا جبننا حملوه عليها الى البحر والقوة  
فيه كيلا يتناولوا الانسان فيضربه فاما كان لهذا الالامه يبطل عليه اسم الادام  
والجواب عن تعلقه بالمعني انه لا معتبر بذلك المعني لان اهل السودان ياكلون  
القش والتفاح مع الجبن غالباً ولا يسمى ذلك ادا ما كذا قاله الشيخ الامام الزاهد  
هذا رحمه الله واما العنب والبطيخ فقد قيل انه على الخلاف وقال شمس الامية  
السر حنسي لا يكون ادا ما بلا خلاف وهو الصحيح ومتي اكل مع الخبز بقلا قيل لا  
يحتسب اجماعاً فغلب انه على الاختلاف وهو الاصح اكل الناس اياه مع الخبز  
غالباً ولو حلف لا ياكل رطباً او لبساً او حلف لا ياكل رطباً او لبساً فاكل مذنباً  
حنث والمذنب بكسر النون التذنب وهي البسرة وقد بد فيها الارطاب من  
قبل ذنبها فالحاصل في البسر المذنب الذي عامته بسروشي منه رطب والطب  
المذنب عامته رطب وشي منه بسروشي اكل رطباً مذنباً او لبساً مذنباً وهو  
قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان حلف لا ياكل رطباً فاكل رطباً مذنباً حنث  
والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الغالب وجه قوله ان المغلوب عند المقابلة بالغالب  
ساقط الاعتبار عرفاً وشرعاً اذ عرفاً فظاهر فان الذي عامته رطب فسمى رطباً عرفاً  
واما حكماً فلان العبرة في احكام الشرع للغالب والغالب رطب الاثري انه لو حلف  
لا يثري رطباً فاشترى لبساً مذنباً لا يحنث تعويلاً على الغالب وهو يقول ان اكل  
المحلوب عليه وزيادة فوجب ان يحنث الاثري انه لو ميزه فاكله حنث اجماعاً  
فكذا اذ اكله مع غيره فان قال هذا يشكل ما اذ حلف لا يشرب هذا اللبن فصب



فيه ما والمغالبة لا يثبت فانه شرب المحلوف وزيادة قيل له ان اللبن بانصباب  
الماء يشبع ويجمع في جموع اجزاء الماء فيصير مستهلكا ولهذا لا يري مكانه بخلاف  
ما نحن فيه لانه يري مكانه فكان قايما زمان التناول فان قيل يري ولكن الخث  
لا يكون الا بالمضغ والابتلاع وعند ذلك يصير مستهلكا ولا يري مكانه وصار هذا  
متمزلا ما لو حلف لا ياكل حنطة فاكل شعيرا فيه حبات حنطة ان اكل حبة حبة  
يحتث وان جمع بين الحبات من النوعين في الاكل لا يحتث لانها تفسر مستهلكة  
فيلزم له نعم لكن معني الاستدراك فيما ذكر من النظم اظهر وابين انه اذ ذاك لا  
يجد من طعم الحنطة شيئا في حلقته بخلاف ما اذا اكل بسر امذنيا او رطب امذنيا  
لانه يجد في حلقته شيئا من حموضة البسر وحلاوة الرطب وهذا المحسوس كاسيل  
الي محسوس وانكاره ثم بعد هذا التحمل والتكلف لعمل الصحيح ما قاله ابو يوسف  
وهذا بخلاف الشرا لان الشرا يفارق الاكل في كثير من المسائل وقد عرف ذلك في الجاسع  
والزيادات وما قال في الكتاب من النظم اذ حلف لا يشري شعيرا فاشترى حنطة  
فيها حبات الشعير لم يحتث بخلاف ما اذا كان اليمين على الاكل لان ذلك مقصودا في  
حق الاكل وكذلك في مسألة الاكل اذا اكل حبة حبة حثت فيه فظهر ان اعتبار  
معني الانفراد تحت اجماعا بان لومين البسر والرطب واكله تحت اجماعا  
كما في الحنطة اذا اكلها حبة حبة فاذا اخلاف في الخث بالاكل بصفة الانفراد  
انما الاختلاف في الاكل بصفة الاختلاط ولو قال ان اكلت من هذا الرطب فامرته  
طالق وصار خمر فاكله لا تحتث واعلم بان جنس هذه المسائل له طريقان  
طريق اختيار الفقهاء وطريق اختاره الادبا اما الاول فما قالوا ان اليمين  
اذ اعتدت على غير موصوفة بصفة وليس لتلك الصفة دعا الي اليمين  
لا يراعي تلك الصفة في اليمين حتى لا تبطل اليمين ببطلانها اذا ثبت هذا  
فنقول صفة الرطوبة في الرطب داعية الي اليمين فان الانسان قد  
يصره اكل الرطب وفي هذا المخرج ما اذا حلف لا ياكل هذا الصبي فكله  
بعد ما شاخ يحتث في يمينه لان الصبي مغلنة الترحم ولا يكون داعيا  
الي يمين يعقد للهجران والادبا فقد زيفوا هذا الطريق وقالوا مراعات

الصفة الداعية الي اليمين غير مستمرة في الصور باسرها لا تزي انه لو حلف لا يقرب  
هذا الصبي او لا يهينه ففعل ذلك بعد ما شب او شاخ يحتث وان كانت صفة الصبي  
ما ينع من صفة والتهاون به الا ان الفقهاء يقولون لا رواية لهذه المسئلة  
عن اصحابنا فكان المجمع فيها مجال واما الثاني ففيه ضرب من الاطباء والاهباب  
لكن مع هذا اوردته لان فيه ضربا من الرقة وهو ما قالوا ان الاسماعلي ثلاثة  
النوع نوع منها يوصف ولا يوصف بمكالجدار والحجر والانسان والدار والحمام  
فانه يقال جدار طويل وحجر صلب وانسان عالم ودار واسعة وحمام طيب ولا  
يقال شي جدار ولا شخص انسان كان دار ونوع يوصف به ولا يوصف كالقائم  
والراكب والعالم وان ب والشيء ونحوها ونوع متردد بين النوعين وهو الذي  
يغلب نوعه صفة / الا انه ليس بهما في الحقيقة كالجمل والكبش والبسر والرطب  
والتم ونحوها ثم هذا المتردد في الاطلاق يعامل معاملة ما يوصف به ان كان  
ما يقابل له من الاسماء صفا وذلك مثل الصبي فانه وان لم يكن وصفا في الحقيقة  
حيث لا فعل في الكلام يستحق به هذا الاسم مع وصفا نظرا الي ما يقابل من  
الاسماء وهو الشيخ لانه وصف حيث كان تحت استحقاقا مكان فعل وهو شاخ الرجل  
ولذلك يقال رجل شيخ وفي التنزيل ان له ابا شيخا كبيرا وكذلك الوصفية من النوع المتردد  
ما يمثل بالوصف من الاسماء نحو الكبش والجمل فانها وان لم يكونا وصفين حقيقة نظرا  
الي كل واحد منهما الي ما يقابل به يصلحان وصفين بالنظر الي ما يمثلان به من الاسماء  
لان ما يمثلان به هو الشيخ والصبي فهما من الحيوان في نوع الغنم مماثلان الشيخ  
والصبي في نوع الانسان لا تزي الي صحة جواب ما سأل عن معني الكبش والجمل  
هما من الغنم بمنزلة الشيخ والصبي من الانسان واما النوعان الاخران فالذي يهينه  
يستبقى على حاله ويقصر عليه الحكم في عقد اليمين ولا ينظر الي شي اخر لاستغنايه  
عنه واستبداده والذي يوصف به ولا يوصف تعلق فيه الحكم بموصوفه المؤد  
في الكلام لا يقتار الوصف الي الموصوف بحري عليه اذ عرفت ذلك فاعتبر بما ذكرناه  
في الاسم الذي يلي كلمة هذا او هذه في اليمين فيمن حلف لا يدخل هذه الدار  
كانت يمينه على نوع يوصف ولا يوصف به لما قلنا انه يقال دار واسعة ولا يقال



مكانه دار ولا داره وليس للدار مقابل يستتبعها في الوصفية كالشيء لمعي  
ولا يمثل بوصف كاللبش بالشيء فامتنع دخولها في الوصفية فمات في المسمى وهو  
العرصة بقيت اليمين واذا هلكت بطلت وبنيها جازما تهلك العرصة ويذهب  
الاسم فيبطل اليمين بخلاف ما لو لم تكن الالة في الكلام لان المعنى في مثل ذلك  
العرف وهو مفيد بالمرجع الكامل ولو حلف لا يكلم هذا الصبي فما يقابله من  
الاسماء وهو الشيخ لما ادرجه في الاوصاف لم يكن بد من اضرار الموصوف وهو شخص  
او الانسان فاليمين عليه وقعت فبقيت الشخصية والانسانية يبقى حكم اليمين  
وكذلك الكلبش والجل فاما الذين يمثلان بها من الحيوان قد ادرجها في الوصفية  
فلم يكن بد من اضرار الموصوف وهو كانه مثلا فادامت شائنة المحلوف عليه  
يدوم حكم اليمين وانما قلنا ان المقابلة والتمثيل يدرجان ما ليس بوصف في  
الاوصاف لان صحتهما لما ثبتت باستمرار العرف والاستعمال في كلام الناس اققن  
ذلك تساوي المتقابلين والتمثيلين والتشارك في وصف عن اسباب النساق  
فاذا افقدت المقابلة والتمثيل بقي الموصوف على اصل حاله وهو الموصوفية حقيقة  
وذلك كاللبس والربط والتمس فانها موصوفان لا تقابلان اوصاف ولا يمثلان اوصاف  
اما عدم المقابلة فظاهر لان كلامهما ليس بوصف بخلاف الشيخ والصبي واما عدم  
التمثيل بالاصناف فلان الذي يمثله به الربط والبس من جنس التمر هو الموصوف  
والعنب فانه يقع قول من يقولها في نوعها من جنس التمر بمنزلة الموصوف والعنب  
في نوعها وكلاهما موصوف غير وصف فكان متعلقا بالحدث فيها هو مسمى الموصوف  
حيث لا افتقار الى الاضرار فاذا اتغير المسمى بطلت اليمين وكان كالحلف وقال ان  
اكلت من هذا اللبن فامرته طالق فصار اللبن شيئا فاكله لم يحنث لما قلنا ولو قال  
ان لم اشرب الماء الذي في الكوز اليوم فامرته طالق وليس في الكوز ما لم يحنث ههنا ففصل  
اجمعوا ان قوله وابنه لأمس السبا يتعقد اليمين وكذا في قوله لا حول هذا الحجر ذهبا  
وكذا في قوله لا طير في الهوى وكذا في قوله لا قتل فلانا وهو عالم بموته الا اذا  
طلق كما قرع من اليمين يحنث وان وقت باليوم لم يحنث ما لم يمض اليوم اما الاعتقاد  
في المطلق لتصور البر في الجملة ولا يجاب من العبد معتبر بالاجاب من الله تعالى باليمين

في اجاب

في اجاب البر والاجاب من الله تعالى يعتمد التصور دون القدرة فيما له خلق الاثري  
ان الصوم واجب على الشيخ الفاني وان لم يكن له قدرة لمكان التصور والحلف اما الحنث فيه  
فلما كان العجز الثابت عادة كما في الشيخ الفاني فانه كما يجب الصوم عليه يجب الغدنة عليه  
قال رضي الله عنه وكان والدي رحمه الله يقول الشيء جاز ان لا يكون مانعا ويكون دافعا  
كما قلنا في الشيخ الفاني وكان يستدل بمسألة اخري وهي ان الرجل اذا كانت له امرأة  
فزوجت بغير اذنه من اهلها يتوقف على اجازة المولي ولو اذنه باعها بمن كل له وطبها  
يبطل النكاح وان اجاز المشرقي لا عتراض استباحة باقية على استباحة موقوفة  
وهذه الاستباحة كانت مقارنة لانعتقاد النكاح ولم تكن مانعة من الانعتقاد  
وهي رافعة كما تزي وما قال في الكتاب الا ان هذا العجز غير العجز المقارن لان  
هذا العجز عن البر الواجب والعجز عن البر الواجب لا يتصور مقارنا لليمين فجاز  
ان يكون الطاري دافعا والمقارن غير مانع وفي هذا ضرر من التحمل والتكلف  
لانه انما قال ما قال تحذرا عما يقال ان كل ما يكون دافعا يكون مانعا لان المنع  
اسهل من الرفع لان هذا منتقض عما ذكرنا من المسائلين مع ان الشيء قد لا يتبدل  
ذاته بحدوث الصفة فيه الاثري ان الانسان يكون طفلا ثم يصير صبيا ثم يصير  
كهلا ثم يصير شيخا وذاته لم تتبدل بحدوث هذه الاوصاف فيها واما ظاهر  
الحنث في الوقت فلان التاقيت لا بد وان يكون فيه فائدة لعدم هي في الاطلاق  
وهي تاخير الحنث الى اخر الوقت اذ العزم من التاقيت للترقية وتوسعة الاس  
على نفسه ليختار الفعل في اي وقت شا واما اذا حلف وقال ان لم اشرب الماء الذي  
في هذا الكوز اليوم فامرته طالق وليس في الكوز ما لم تنعقد هذه اليمين عند اي  
حنيفة وسحر والعقد عند اي يوسف حتى اذا مضى اليوم وعذره يحنث وذكر في  
شرح الطحاوي ولو كان يعلم بان الكوز لا مائه فانه يحنث باتفاق وروي عن  
ابي حنيفة في رواية اخري انه لا يحنث علم او لم يعلم وهو قول زفر والمجيب  
ما ذكر في الكتاب وان كان في الكوز ما فارق قبل الليل بطلت اليمين في قولها  
خلافا لابي يوسف واعلم بان اليمين على ضربين عقد في المستقبل واخبار  
عن الماضي والاخبار عن الماضي على ضربين عموما ولغو وقد عرفنا في موضعها



والعقد في المستقبل على ثلاثة اضراب مرسل ومؤقت وفوق المرسل ان يقول الله  
لا افعل او لا شر من الما الذي في هذا الكون فحكمه ان الحالف والمحلوف عليه فاذا  
صادق فاليمن لا يحنث واذا افات احدها حنث والمؤقت ان يقول والله لا شر من  
الما الذي في هذا الكون اليوم فادام الحالف والمحلوف عليه قايما حنث بالاجماع  
ولو مات الحالف والوقت والمحلوف عليه قايما يحنث بالاجماع ولو مات المحلوف  
عليه وبقي الوقت والحالف بطلت اليمن عندها ولا يحنث وعنده يحنث  
اذا معنى اليوم اما اليوم فوجه قولها ان اليمن انما تنعقد فيما يتصور  
لا فيما لا يتصور الا نرى ان فيما يتصور تنعقد ولا ينعقد فيما لا يتصور كالغوس  
وشرب ما معدوم لا يتصور ولو خلق الله تعالى فيه الما لا يكون هذا الما  
ما ينعقد اليمن عليه وابو يوسف يفرق بين الغوس وبين هذه والفرق  
فيما نحن فيه يتصور بخلاف الما في الكون مقارنا لانعتقد اليمن بسكون  
الانعتاد على ما يتصور بخلاف الغوس اذ لا تصور فيه اصلا وانما يبطل  
اليمن بغوات المحلوف عليه عنده لمكان التصور لا قدر الله تعالى على  
اقدار الحالف على شربه باعادة ذلك الما فيه ولو عقد على ما يتصور مقارنا  
ينعقد ويبقى الى انقضاء الوقت فكذلك اليمن تبقى بعد فوات المحلوف  
عليه الى انقضاء الوقت والفرق لما ان متى عقد بحمينه على ما هو مقرر  
له فانها تبقى بقا القدرة ولا تبقى بعد فواتها لانه التزم الحنث فيما هو  
مقدور عليه فلا يلزمه فيما هو معجز عنه وفيما اذ عقدت بحمينه على  
ما هو معجز عنه قد التزم الحنث فيما هو معجز عنه فجاز ان يبقى فيما  
هو معجز عنه فاخرقا وفي قوله لا تقتل فلانا وهو عالم بموته انما  
ينعقد اليمن لمكان التصور لان العقل عبارة عن اصابة القتال وهو  
بقية الروح في الجسد والروح موجود في نفسه لان روح الحياة لا تموت  
الا انه ذابل عن قال فلان والله تعالى قادر على اعادته اليه فاذا اعاده  
اليه امكنه قتله بخلاف ما اذا لم يعلم بموته لانه عقد بحمينه على اذهاق روح  
قائم به زمان انعقاد اليمن وازهاق روح قائم به زمان انعقاد اليمن

مستحيل

مستحيل فلا ينعقد اليمن واما يمين الفور فهي ان يكون ليمينه سبب ودلالة  
الحال توجب قصر اليمن على ذلك السبب كالمراة اذا ناهت للخروج فقال لها  
زوجها ان خرجت فانت طالق تنعقد اليمن بالخرجة التي ناهت لها والله اعلم  
**باب اليمن في الاحلال** رجل حلف لا يدخل هذه الدار فصارت  
صحرا فدخلها او بنيت دارا اخرى فدخلها حنث والدخول لغة هو الانتقال من  
العورة الى الحصن ولو حلف لا يدخل دارا فدخل دارا قد تهدم بنيا بها  
ومارت صحرا فدخلها لا يحنث وفيما اذا غيب الدار او اتخذت مسجدا ثم  
تهدم المسجد وصارت صحرا فدخلها لا يحنث وكذلك لو بنيت دارا لا يحنث  
اذا دخلها واختلف عبارات المتأخر في تجريد اسم الدار بعضهم قالوا الدار  
لغة اسم العرصة لتسمية العرض دورا وهذا ليس بصحيح لان اسم الدار لا  
يقع على العرصة قبل البناء واذا بنيت تسمى دارا وان تهدم حيطا بها  
وانتقض جدرانها لكن بعد ما بنيت فالعرصة اصل في اطلاق هذا الاسم  
والبناء منزلة الصفة الانزعي انما تسمى دارا بعد زوال بنيا بها قال  
ابن سينا عفت الديار محلها بمقامها مما تا بدعولها فرجاءها وقال  
النا بوفة يا دار صبية بالعليا فالسند اقرت وطال عليها سالف لا بد  
وقفت فيها اصيلا لا سايلا اعيت جوابا وما بالربع من احد  
الحا وارجي لا يا ما ابيها والنوء كالحوض المقنونة الجدر ولهذا  
يقال دار عامر ودار غامر واذا ثبت ان البناء بمنزلة الصفة فنقول  
الصفة في المعين لغو فيكون وجودها وعدمها سواء فينتقل اليمن  
بالاسم والاسم باق بعد التهدم والانتقاص وقد مر شي من هذا ومتى  
تهدم البناء زالت الحيطان فدخل لم يحنث لما ذكرنا ان البناء صفة  
والصفة في المنكر معتبرة فان قيل لا كذلك فان مجرد ذكر في كتاب لو كالة  
ان الرجل اذا وكل رجلا بشرا دارا فاشترى دارا اخرى ينتفع الشر للموكل  
وعلى قوه كلامهم ينبغي ان لا يقع الموكل لان الصفة في الذكر معتبرة قيل  
له الصفة في الذكر من كل وجه معتبرة والدار في اليمن ذكر من كل وجه



معتبرة والدار في اليمين تكون لأنها لم تتعرف بوجه من الوجوه في الركعة فلو كانت  
من وجه لان التوكيد بشر الدار إنما يصح عند بيان الثمن والمحلة فان قيل  
البناء لا يخلو ما ان كان في المسمى ولم يكن فان كان وجب ان لا يختلف الحال  
بالتنكير والتعريف وان لم يكن داخل وجب ان لا يختلف الحال ايضا كما اذا  
حلف لا يكلم رجلا لا يتقيد بمينه برجل عاقل عالم وهذا الشكال هائل جار  
التخاريف في التقضي عنه وهذا لان البناء وان كان صفة لكنه غير منصوص  
عليه لما ذكرنا من التفسير فيل له صفة البناء متعينة للدار لجاز ان يكون  
مراده حكم العرف وفي الرجال التراجع ثابت في الصفات من العلم والعقل  
والقدرة والمناعة والحسن والجمال فهذه الصفات باسرها متمنع ارادتها  
عادة وليس البعض اولى من البعض في الارادة فتتمنع الارادة اصلا  
ولو كان مكان الدار بيت بان حلف لا يدخل هذا البيت فصار محكرا  
فدخله او بني بيتا اخر فدخله لم يحنث لان البيت اسم لما يحتمل البيوت  
وذلك لا يكون بالبناء ولهذا قال قايلاه الدار دار ولو زالت حوايطها  
والبيت ليس ببيت بعد تهديمه والاسم معتبر بالعين وغير العين  
والصفة تعتبر في غير العين دون العين ولو رفع سقف البيت وتغيى حيطان  
يحنث لان اسم البيت لا يزول اذا رفع السقف اذا البيوت ممتدة عند  
فصار السقف في البيت كما صل البناء في الدار وان حلف لا يدخل بيتا  
فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة او طلة باب لم يحنث وقد  
ذكرنا فقه هذا فيما تقدم وكذلك لو دخل دهرزا وهذا اذا كان بحال لو  
اغلق الباب بقي داخل وهو مستقف فيحنث ولو دخل صفة حنث وهذا في  
عرفهم لان الصفات عند عدم على هيئة البيوت رجل قال كرامة ان دخلت  
هذه الدار فانت طالق وهي داخله فيها فدامت على ذلك لم يحنث استحسانا  
وبه اخذ علماء اونا رحمهم الله والقياس ان لا يحنث وبه اخذ الشافعي لان الروايع  
الدخول يطلق على اسم الدخول لا التزيم انه لو توي ذلك صحت نيته وكنا نفكر  
الافعال على ضربين منها ما يقبل الامتداد ومنها ما لا يقبله والضابط لهما ان

ما يحتمل

ما يحتمل التاقية فهو ما يقبل الامتداد وما لا يحتمل التاقية فهو مما لا يقبل الامتداد  
والاستدامة فيما يستدام على ما ذكرنا من التفسير بمنزلة الانشاء بدليل قوله  
تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين معناه واسه اعلم لا يحنث قاعدا  
لانه عليه السلام كان يعظ الناس قاعدا وقال عليه السلام لعلي بن ابي طالب رضي  
الله عنه لا تنزع النظرة النظرة فان لاولي لك والثانية عليك وكذلك يقال في  
المعارف للسكن اسكن ههنا كما يقال لغير الساكن اسكن ههنا ولا يقال  
للدخول ادخل هذه الدار ولو قال لها وهي راكبة ان ركبته فانت طالق وان لبست  
وهي لايسة فلبست ساعة طلقت لان الركوب عبارة عن العلو على الدابة فيكون  
الثياب عليه حكم الابتناء الان يعني به الابتداء الخالص فتصدق ولو قال كلما  
ركبت فانت طالق فمكثت ساعة يسع النزول طلقت ولو مكثت ساعة اخرى  
طلقت ايضا فان قيل لا كذلك فان الرجل لو قال كلما ركبته دابة فعلي ان تصدق  
بدرهم فركب دابة فعليه درهم وان طال الركوب وكان يلزمه الزيادة  
على الدرهم لانكم قلتم ان الاستدامة فيما يستدام بمنزلة الانشاء والركوب مما  
يستدام ومع هذا يلزمه الادرم دل ان الاستدامة فيما يستدام ليست  
بمنزلة الانشاء قيل له الاستدامة فيما يستدام بمنزلة الانشاء اذا لم يكن الانشاء  
بصفة الخلو مرادا اما اذا كان فلا ولهذا قلنا ان في هذا الفصل اذا كان راكبا  
زمان اليمين يلزمه في كل وقت يمكنه النزول والركوب درهم لان الانشاء بصفة  
الخلو غير مراد فان اخذ في النزول والنزع حين حلف لم يحنث عندنا خلافا  
لما في رحمه الله لانه وجد بعد اليمين فعل اللبس وفعل الركوب وان يكن شرطا  
لحنث وان قل وجه قولنا ان ما لا يستطاع الامتناع منه عادة فهو مستثنى  
لانه من باب الضرورة وسواها من الضرورة مستثناء عن قواعد الشرع ومقصود الخائف  
البراءة دون الحنث لان البراءة ما موربه والحنث منهى عنه قال الله تعالى واحفظوا  
اياكم وقال الله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وهي نظيرة يمين الغور  
ولو حلف لا يخرج من المسجد فاسرنا فمخله واخرجه حنث وان اخرج مكرها  
لا يحنث وهي على وجهين اما ان يكون بحال يندرج في امكان الاحتناع عنه



اولا يندرج فان كان لا يندرج لا بحث وان كان يندرج لا رواية لهذه واختلف  
 المتأخرون فيه قال بعضهم بحث وقال بعضهم لا بحث وهو الصحيح لانه لم يوجد  
 الامر منه وما لم يكن موجودا منه حقيقة انما يقدر موجودا منه بالامر ولم  
 يوجد هذا اذا حمله الانسان بنفسه واخرجه اما اذا هدده علي ترك الخروج  
 اختلفوا فيه قال بعضهم لا بحث لان فعل المكره منقول الي المكره وقال بعضهم  
 بحث لوجود الخروج منه حقيقة ولحق لا يخرج من داره الا الي الجنازة فخرج  
 اليها ثم اتى حاجه اخري لم بحث لان الاتيان عبارة عن الوصول والخروج عبارة  
 عن الحصول من الخارج الي الداخل فلم يكن الاتيان خروجا فلا بحث رجل قال ان خرجت  
 الي مكة فعبده حر فخرج من مصر يريد مكة ثم رجع قال قد بحث في يمينه وها الفاظ  
 ثلاثة احدهم الخروج وقد ذكرنا الجواب عنه وقد يشترط للبحث ان يجاوز عرمان مصر  
 علي هذه العزيمة والثاني الاتيان ويشترط للبحث فيه الوصول لقوله تعالى فاتيها  
 فتولا انا رسولك والمراد به الوصول وقال عليه السلام من اتى امراته الحائض  
 او اتاها في غير ما تاها او اتى كاهنا ومصدق فيما قال فقد كفر عما انزل علي محمد  
 والثالث الذهاب وقد اختلف فيه فحين من يحيي ومحمد بن سلمة قال فخير انه  
 بمنزلة الاتيان وقال محمد انه بمنزلة الخروج وقال الله تعالى انما يريد الله ليذهب  
 عنكم الرجس اهل البيت ووجه التمسك به ان الذهاب افعال من الذهاب  
 والازهاب الازالة وقد اريد به الازالة ههنا كونه ازالة لا يقتضي الوصول  
 المراد الي محل اخر واذا كان الازهاب ازالة كان الذهاب زوالا فلا يشترط  
 فيه الوصول ايضا وهذا اذا لم يكن له نية فاما اذا ائوي به الخروج او الاتيان  
 فتصح نيته ثم في الخروج والذهاب يشترط للبحث الخروج عن قصد وفي الاتيان لا  
 يشترط القصد للبحث بل اذا وصل اليه بحث قصد او لم يقصد واذا دخل الرجل  
 علي رجل فدعاه الي الغدا فقال تعالي تغد معي فقال والله لا تغدي فذهب الي  
 بيته وتغدي مع اهل القياس انه بحث وبه اخذ فروا الشافعي ولا بحث  
 استحسانا وبه اخذ عملنا وجه القياس انه عقد يمينه علي غدا مدعو اليه لان  
 قوله لا تغدي خرج جوابا لسواله واذا بتقييد الجواب بالسوال والجواب يتقضي

اعادة ما في السوال فيصير في التقدير كانه قال والله لا تغدي الغدا الذي عني  
 اليه فظنوه قوله عليه السلام لذلك الاعرابي عقيب قوله واقعت امراتي في نهار  
 رمضان اعتقد رقة فيصير في التقدير كانه قال اعتقد رقة لانك واقعت امرتك  
 في نهار رمضان بخلاف ما اذا قال والله لا تغدي معك لانه زاد علي القدر المحتاج  
 اليه في الجواب فيجعل باديا لا يباينا تحز زاعي الفا هذه الزيادة فان قيل لا كذلك  
 فان الله تعالى قال وما تكذب بيمينك يا موسى قال هي عصاي انوكا عليها واشتريها  
 علي غني ولي فيها ما رث اخوي فقد زاد علي قدر الجواب ومع ذلك جعل باينا لا باديا  
 قيل كلمة ما تستعمل لتعريف الذات ولتعريف الصفات ايضا فاشبه علي موسى  
 عليه السلام ان السوال وقع علي العفة او عن الذات فبح بينهما ليكون مجيبا علي  
 كل حال وكذلك المرأة اذا ارادت الخروج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق وقد  
 ذكرناه وهذه اليمين تسمى يمين الغور ما خوذ من فوران القدر فسميت هي بهذا  
 الاسم باعتبار فوران الغضب وهذه يمين سبق لها ابو حنيفة وانما اخذها  
 من حديث جابر بن عبد الله وابنه حين دعيا الي حفرة انسان فحلفا ان لا يضرها  
 ثم نضرا بعد ذلك ولم يقع البحث في يمينها رجل حلف لا يسكن هذه الدار فخرج  
 منها واهله ومتاعه فيها وهو يريد ان لا يعود اليها قال بحث في يمينه واعلم بان السكني  
 هو في مكان علي سبيل الاستقرار والدوام فان من حبس في مكان لا بعد ساكنه والكون  
 في مكان علي هذه الاوجه انما يكون بان يسكن بنفسه ومتاعه وثقله وهذا الجنس  
 سابل ثلاث احدها اذا عقد يمينه علي سكني الدار وجوابه ما قلنا والعرف شاهد  
 فان الانسان اذا قيل له اين تسكن يقول في سكة كذا وان كان عامة نهاره في  
 تطواف الاسواق وهذا اذا كان الخائف متاهلا فان كان ممن يعوله غيره بان كان  
 ابن كبير يسكن مع ابيه او كانت امرأة فحلفت لا تسكن هذه الدار فخرج بنفسه  
 وخلف متاعه هناك لا بحث قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا عقد يمينه  
 بالعربية اما اذا عقد يمينه بالفارسية فلا بحث اذا خرج بنفسه وخلف متاعه  
 واهله فيها ومتي كان الخائف متاهلا وقد عقد يمينه بالعربية فمنعوه من الخروج  
 ومنعوه متاعه ايضا واوثقوه وغلبوا عليه حتي بقي فيها اياما لا بحث فان سكن



وليس يسكن وعن هذا قال بعض المشايخ اذا حلف علي هذه اليمين بالله ولا يقدر  
 علي القول والرجيل لحرف الاصور منكم الليلة فيها لم الحنث ثم اختلفوا في  
 هذه المسئلة علي اقاويل قال ابو حنيفة نكث اذا ترك شيئا من الامتعة وان  
 قل وقال ابو يوسف ان نقل الاكثر وترك الاقل بر في يمينه وان كان علي العكس لم  
 يبر وقال محمد ان خلف فيها من المتاع ما تنافي به السكني نكث وان خلف ما لا  
 يتنافي به السكني لا يحنث فابو حنيفة يقول السكني كانت ثابتة بالكل والحكم  
 متى ثبت بعلة يبقى ما بقي منها قل ذلك او كثر ونظيره علي قوله العصب اذا  
 غلا واشتد ولم يقذف بالزبد بل عند لانه كان حلالا بالحلاوة فبقي الحل ما بقي  
 شي منها وقبل ان يقذف بالزبد لا بد وان بقي فيه شي من الحلاوة فبقي الحل ببقائه  
 وابو يوسف اعتبر الاكثر ومحمد اعتبر ما يثبت به لان السكني به عادة تكون  
 والفتوي علي قول ابي يوسف وقالوا هذا الاختلاف في نقل الامتعة فاما لنقل  
 فلا بد من نقلهم بلا خلاف وان اخرج الامتعة كلها الي المسجد او الي السكة ولم ينقلها  
 الي منزل اخر هل يبقى ساكنا حتي نكث في يمينه اختلف المشايخ فيه وفيما  
 اذا اعتد يمينه في المصر فخرج بنفسه وخلف اهله ومناعه هناك لا يحنث  
 لمكان العرف والعادة وفي القرية اختلف المشايخ فيه واختار القدروري علي ان  
 القرية بمنزلة المصر وهما مسلة لا بد من حفظها وهي ما لو حلف لا يسكن  
 هذه الدار فاراد ان يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لا يمكنه الفتح فلم يمكنه الخروج  
 او قيد ولم يترك للخروج من المشايخ من فرق فقال نكث في الباب المغلق دون  
 التقييد والمختار انه لا يحنث فيهما وبه اخذ الفقيه ابو الليث و فرق بين  
 هذه وبين مسلة في فتاوي الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهو ان  
 من قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامرانه طالق فقيد وامتنع عن  
 الخروج نكث وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة  
 متري فانت طالق فمتنعها الوالد عن الخروج نكث والفرق ان قوله لا سكن  
 هذه الدار شرط الحنث فعلة وهو السكني وانما يكون السكني فعلة اذا جرد  
 باختياره اما في قوله ان لم اخرج او ان لم تحضري فشرط الحنث عدم الفعل

والعدم

والعدم يتحقق بدون الاختيار حلف لا يركب دابة لرجل فركب دابة عبد ملاذ  
 له مديون لم يحنث عند ابي حنيفة وهذا اذا لم ينو فان نوي ان كان  
 مديونا بدين مستغرق رقيقه ومكاسبه لا يحنث وان كان عليه دين  
 غير مستغرق فعلي قول ابي حنيفة الاول الجواب فيه كالجواب فيما اذا كان  
 مستغرقا لان علي قول الاول دين العبد وان قل بمنع وقوع الملك للمولي في  
 مكاسبه وعلي قوله الاخر نكث وعند ابي يوسف في الوجهين ان نوي  
 نكث وان لم ينو لا يحنث وعند محمد في الوجهين نكث وجه قول محمد ان  
 ركب دابة مملوكة للمولي فوجب ان نكث لان العبد وما في يده ملك لمولاه  
 علي ما نطق به الحديث واي يوسف وافق محمد في ان دين العبد لا يمنع  
 وقوع الملك للمولي في كسبه ووافق ابا حنيفة في ان مكاسب العبد يمنع  
 دخولها تحت اليمين بلانية وجه ذلك ان اصابة المكاسب الي المولي بطريق  
 المجاز والي العبد بطريق الحقيقة لان الاضافة الي الموت باعتبار ملك الرقبة  
 والاضافة الي العبد باعتبار ملك اليد والتصرف والمقصود من ملك الرقبة  
 فطر الي المقصود فابا ملك اليد والتصرف فكانت الاضافة بملك الرقبة مجازا  
 وبملك اليد والتصرف حقيقة والمجاز لا يراد بدون النية وابو حنيفة رحمه  
 الله يقول فيما اذا كان الدين مستغرقا ان الدين بوصف الاستغراق يمنع وقوع  
 الملك للموارث لان المولي خلف العبد في مكاسبه وخلافة الوارث للمورث  
 لان حاجة العبد مقدمة علي حاجة المولي الا نزي ان حق العبد في قضا  
 دينه مقدم علي حق المولي في قضا دينه كما في الوارث مع المورث والدين بوصف  
 الاستغراق مانع وقوع الملك هناك فيكون مانعا وقوع الملك ههنا وفيما اذا  
 لم يكن مستغرقا فوجهه كما قيل في وجه ابي يوسف رجل قال ان لم اترك هذا  
 ان استطعت فامرانه طالق فلم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يعترض عارض  
 مانع من الاتيان فلم يات حنث لان الاستطاعة في المتعارف الاستطاعة  
 من حيث سلامة الاسباب والالات الا نزي الي قوله تعالي ورس علي الناس  
 حج البيت من استطاع اليه سبيلا فسر رسول الله عليه السلام بالزاد والراحلة





وقال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم فان قوي استطاعة القضاء والقدر القدرة  
التي يستحدثها الله تعالى للعبد حالة الفعل كما هو مذهبنا وعليه تنبئ مسألة  
خلق الافعال قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا وهل يصدق قضاء فيه  
روايتان بناء على ان الانسان اذا نوي حقيقة كلامه ان كان الظاهر لا الظاهر  
يصدق ديانة وقضا وان كان مخالفها ففي تقديره قضا روايتان وفيه ايضا  
كلام باعتبار التعارض في اشارات الكتب الانزلي الى قول النبي حنيفة في قوله  
انت طالق في غديره ونوي اخر النهار والله اعلم **باب في الكلام**  
رجل حلف لا يكلم فلانا شهرا فهو من حين حلف ولو قال والله لا صوم من شهر  
ولانية له فله ان يصوم اي شهرا والاحاديث والاحوال ونظير الكلام  
والاعتكاف نظير الصوم وحقيقة الفرق في هذه المسائل ينبي على شيئين  
احدهما ان الاعتكاف من كلام فلان يستطاع ليل او نهار او موقتا والصيام  
والاعتكاف ليسا بهذه المثابة فالاول يقع على الابد نظرا الى نفي المسمى  
وامكان العمل هو جيب هذا النفي فيجب اخراج ما ورد الشهر الذي يليه لان  
ما يلي اليمين من الزمان في الكلام موجود وما ورد الشهر الذي يلي اليمين  
معدوم ولا تعارض بين الموجود والمعدوم فتعين الموجود مرادا وفي الصيام  
والاعتكاف تعذر ايقاعهما على الابد نظرا الى عدم الامكان والشهر المذكور  
بصفة التنكس فيقع على شهر لا بعينه عملا بالتنكس عند عدم امكان التأييد  
والثاني ان التأجيل بصفة التأييد يبطل البيع وكذلك الاجارة وكذلك التأجيل  
بصفة الابهام والاجارة بصفة الابهام فاسد فلا بد من التعيين تحريزا عن الفساد  
فنقول تعيين ما كان موجودا اولى وهو الزمان الذي يلي الاجارة والتأجيل  
ما ذكرنا اذ لا تعارض بين الموجود والمعدوم ولو حلف لا يكلم فلانا في صلاة  
لا يحث وكذا الوجب في صلواته وان قرأ في غير الصلاة او سجدة يحث والقياس  
ان يحث في الوجوه كلها لانه كلام حقيقة باعتبار انه معني بنا في السكوت  
والافة والطفولية والغرس وانما لا يحث استحضارا لانه لا يسمى كلاما عرفا  
ولان الحرام حرام في الصلاة وهذا مباح ولهذا قال الفقيه ابو الليث اذا عقد

يمينه بالفارسية لا يحث في الصلوات باسرها واذ قال الرجل يوم اكلم فلانا فلانة  
طالق فيمينه على الليل والنهار لما ذكرنا في كتاب الطلاق ان اليمين اذا قرأ بها لا  
يمتد يكون عبارة عن مطلق الوقت فان قال عنيبت به بياض النهار ردين ديانة  
وقضا وفي كتاب الطلاق قال لا يدين قضا ولو قال ليلة افعل كذا فعنده حلف  
ذلك ما لا يعتق لانها اسم لسواد الليل خاصة رجل قال ان كلمت فلانا فلانة  
طالق لان يقدم فلان او حتى يقدم فلان اولى ان ياذن فلان او حتى ياذن  
فلان فكله قبل القدوم او قبل الاذن يحث وان كلمه بعده لم يحث لان كلمة حتى  
للفاينة قال الله تعالى حتى مطلع الفجر وكذلك لان قال الله تعالى لان تعفوا  
فيه معناه والله اعلم حتى تعفوا فيه فان قيل كلمة الا ان للشرط بدليل انه  
لو قال انت طالق لان يقدم فلان فمن منزلة قوله ان لم يقدم فلان قيل له هي  
للفاينة فيما يحتمل التاقيت والطلاق مما لا يحتمل التاقيت وما نحن بصدده يحتمل  
لانه يمين واليمين يحتمل التاقيت الانزلي انه لو قال لها انت طالق ان كلمت  
فلانا شهرا يتوقت وينقضي بانقضاء الشهر بخلاف ما لو قال انت طالق شهرا  
وان مات فلان قبل الاذن سقطت اليمين ولو حلف لا يكلم عبد فلان او حلف  
لا يلبس ثوب فلان او لا ياكل طعام فلان او لا يدخل دار فلان فباع فلان  
هذه الاشياء ثم ان الحالف اني با الفعل المحلوف عليه لا يحث ثم الاصل في هذه  
المسائل ان الحالف متى عقد يمينه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك  
يعتبر المحث وجود النسبة زمان وجود الفعل المحلوف عليه وكذلك من عقد  
يمينه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك كما لو حلف لا يكلم زوجة فلان  
وفي الزيادة اعتبار النسبة وقت اليمين لان الزوجة تعادي لذاتها وكذلك  
العديت فكانت النسبة للتعريف لا لتقييد اليمين بها وجه ما ذكر في الكتاب  
ان هجرانها لمعني في زوجها محتمل لان النسبة لا تحتمل معني اخر سوى  
التعريف فيحث والله اعلم **باب الحث في اليمين على الحين**  
رجل حلف لا يصوم من حيننا او زمانا اذا نوي شيئا فهو كما نوي لان الحين اسم لمطلق  
الزمان قال الزجاج من شاهدنا من اهل اللغة مجموعون على اسم الحين الوقت



غير محصور يستوي فيه القليل والكثير وان لم يكن له نية فهو على ستة اشهر كانه  
يستعمل بمعنى اربعين سنة قال الله تعالى هل اتي على الانسان حين من الدهر والمراد  
به اربعون سنة ويستعمل بمعنى الساعة قال الله تعالى فصبحنا ان الله حين تمسك  
وحين تصبحون ويستعمل بمعنى ثلاثة ايام فحملناه على ستة اشهر لحديث ابن  
عباس انه سئل عن حلق لا يكلم فلانا حينما قال هو على ستة اشهر وتلي قوله  
تعالى توفي اكلها كل حين باذن ربها وكذلك اذا قال ان ضمت حيننا او حيننا وكذا  
اذا قال ان صمت فلانا او الزمان فان نوي شيئا فهو كما نوي هكذا ذكره ههنا  
وسوي بين الحين والزمان وفي الجامع الكبير ان نوي شهرين فصاعدا الى ستة  
اشهر فهو على ما نوي ومن ابي يوسف ان الزمان لا يكون اقل من ستة اشهر قالوا والصحيح  
ما ذكر في الجامع الكبير لاجماع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر ومي  
لم يكن له نية يقع على ستة اشهر لان الزمان والحين يستعملان استعمالا واحدا والامر  
بمثلة الحين والزمان عندهما من غير فصل بين المنكر والمعرف كذا ذكر في الاصل  
وفي الجامع الكبير فصل فصرف المعروف الى العموم والمنكر الى ستة اشهر والمنقول  
عن ابي حنيفة رحمت الله عليه انه قال لا ادري ما الدهر بعض مشايخنا قالوا  
لا خلاف في المعروف انه على العموم وانما قال ما قال في المنكر وروى بشرى ابي يوسف انه  
قال لا فرق على قول ابي حنيفة بين المعروف والمنكر رجل قال لعبدته ان خذني  
اياما كثيرة فانت حر والحكم فيها انها على عشرة ايام على قول ابي حنيفة وعلى  
قوله هو على سبعة ايام لان حساب الايام يدور على الاسابيع ثم يعاد ويكرر بعد  
ذلك وان اذنة الكثرة ولو قال اما عندها ينصرف الى الثلاثة لانها اقل الجمع المتفق  
عليه وبهذا يبطل قول من قال ان اقل الجمع الصحيح اثنان على قول ابي يوسف  
وعلى قول ابي حنيفة على رواية كتاب الايمان ينصرف الى العشرة وعلى رواية  
الجامع ينصرف الى ثلاثة ايام كما هو قولها ولا يبي حنيفة على رواية كتاب  
الايمان ينصرف الى العشرة وعلى رواية الجامع ينصرف الى ثلاثة ايام كما هو  
قولها ولا يبي حنيفة في قوله اياما كثيرة ان اسم الجمع ينتهي بالعشرة يقال عشرة  
ايام ولا يقال احد عشر اياما وانما يقال احد عشر يوما وهكذا قال فيما اذا قال

الايام

الايام او اياما على رواية كتاب الايمان على ما ذكرنا قال رضي الله عنه ولي في هذه  
المسئلة اشكالات احدها ان اسم الجمع قد لا ينتهي بالعشرة الا تربي الى قوله تعالى  
وقطعنا ثم اثنتي عشرة اسباطا ولم يقل سبطا والثاني ان اسم الجمع انما ينتهي بالعشرة  
اذا كان مقروفا بالعدد اما اذا لم يكن به فلا الا تربي الى قوله تعالى وتلك الايام نذرا  
بين الناس ولا يرد بها العشرة قصر عليها اجماعا والثالث اجماعنا على انه لو قال لا  
يشترى العبيد ولا يتزوج الفس لا ينصرف الى العشرة وانما ينصرف الى الواحد وكذا  
المساكين ينصرف الى ستة في قوله الله علي ان اتصدق على المساكين وجواب هذه الاشكالات  
ياقي في باب ايمان الجامع ان شاء الله تعالى **باب اليمين في العتق** اذا قال  
الرجل لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدت حيا عتق الحية وعند  
ابي حنيفة وعندهما لا يعتق وعليه هذا الاختلاف اذا قال لها اول ولد تلديه فهو  
حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدت ولدا حيا فالخلاف ان اليمين تخل بولادة الولد  
الميت عندها وعند ابي حنيفة لا تخل وجب قولها ظاهر وذلك لان الشرط  
في اليمين ولادة مطلق الولد وقد وجرت والتحلال اليمين لا تتوقف على نزول  
الجزء الا تربي انه لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار  
بعدها ابانها وانقضت عدتها تخل اليمين لا الى جز لان الطلاق معلق  
بمطلق الدخول وقد وجد وصار هذا كما اذا قال المعلق به عتق عبد اخذ  
او طلاق امرأته ولا يبي حنيفة ان شرط انحلال اليمين ولادة ولد حي نظر الي  
وصفه اياه بالحرية وبه فارق ما ذكر من النظائر لان الجزاء هناك ليس وصفا  
لشرط اذا قال الرجل اول عبد اشتره فهو حر فاشترى عبدا عتق ولو اشترا  
عبد من معانم اشترى عبدا لم يعتق واعلم بان الاول لفرد سابق والآخر  
اسم لغركا حق والاول وسط لفرد متخلل بين عشرين متساويين او يقال  
الاول وسط اسم لفرد تقدم عليه مثل ما تاخر عنه اذا ثبت هذا فنقول  
اذا اشترى بعد اليمين عبدا العبد انقصف بالاولية لانه فرد سابق لا  
يشركه غيره من جنسه واذا اشترى عبيدين لم يعتق واحدهما لفقد  
الاولية على هذا التفسير وكذلك لو اشترى عبدا بعد ذلك وهكذا الجواب



فيما اذا قال اول عبد اسلكه وحده فهو حر فملك عبدين ثم عبد اعتق الثالث خلاه  
 قوله اول عبد اسلكه واحدا والفرق ان قوله وحده يقتضي الانفراد في الفعل  
 المقرون به وانقطاع مشاركة غيره اياه في ذلك الفعل الاتري انه لا يستقيم  
 يقال في الدار رجل وحده اذا كان معه غيره واذا قلت في الدار رجل واحد يستقيم  
 اذا كان معه غيره اذا ثبت هذا فنقول ~~في~~ مثلتنا قوله اسلكه وحده يقتضي  
 التفرد في التملك فيتعلق العتق بعتق موصوف بصفة التفرد في التملك والعبد  
 الثالث بهذه المثابة وقوله اسلكه واحد يقتضي الانفراد في الذات فيصير  
 مضيفا العتق الى عبد موصوف بصفة الانفراد والثالث ليس بهذه المثابة  
 فان عني بقوله واحدا وحده محض نية لانه نوي ما يحتمل لفظة وفيه تشديد  
 وتغليظ واذا قال اخر عبد اشتريته فهو حر فاشترى عبدين علي التعاقب  
 عتق الثاني دون الاول اذا ما ف عقيب الشرايين واذا عتق الثاني عتق  
 بصفة الاستنفاد عند اي حنيفة حتى عتق من جميع المال وعندها يعتق  
 قسرا عن حالة الموت حتى يعتق من ثلث المال لهما ان العتق مضاف الى الاخر  
 والاحذية انما تثبت اذا لم يشتر بعده غيره فصار العتق معلقا بترك الشراء والرك  
 لا يثبت الا بالموت فيقتصر العتق على زمان الموت ولا في حنيفة ان صفة  
 الاحذية يثبت للثاني كما اشتراه الا ان هذه الصفة كانت بعرض الزوال  
 بان يشترى بعده غيره فاذا مات لم يعترض ما تبطل صفة الاحذية فيثبت  
 انه كان اخر من وقت الشراء ونظيره ما اذا قال لامته امة احضت فانت حرة  
 فوات الدم لم تعتق لاحتمال الانقطاع بعد ذلك قبل ان يتمادي بها ثلاثة  
 ايام وليا ليها فاذا تمادي بها الدم ثلاثة ايام تبين ان العتق كان واقعا  
 من حين رأت الدم واما مسألة الاوسط فهي مسألة الجاهل رجل قال كل  
 عبد بشر في بولادة ثلاثة فلهو حر فبشر ثلاثة متفرقون عتق الاول دون  
 الباقي وان بشره معا عتقوا جميعا سواء كان الاخبار منهم بصفة القنن  
 وبصفة التعاقب والفرق ان البشارة اسم لخبر صار صدق غاب عن  
 المخبر علمه وفي اللغة اسم لخبر غاب عن المخبر علمه سميت بذلك لانه يتغير

بها بشرة الوجه الاتري الى قوله تعالى فلبشرهم بعد اب اليهم ولكن الاول هو الذي  
 عرفا فيتعين مراد باليمين والايان مبنية على ما عليه معاني كلام الناس  
 والبشارة على هذا التفسير وجدت من الاول دون الثاني بخلاف  
 الخبر في الوجود لا يفتقر الى ان لا يكون المخبر به ثابتا عند المخبر علمه واسلمه ما روي  
 ان النبي عليه السلام مر بامر مسعود وهو يقرأ القرآن فقال من احب ان يقرأ  
 القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ بقراءة ابن ام عبد قابتذرا اليه ابو بكر وعمر  
 رضي الله عنهما للبشارة فسبق ابو بكر عمر بها فكان من مسعود رضي الله عنه  
 يقول متى ذكر ذلك بشري ابو بكر واخبرني عمر وان يبشره جميعا فقد غيروا  
 بشرة وجهه فكانت البشارة منهم الاتري ان قوله تعالى يبشره بفلاح  
 عليهم رجل قال ان اشريت فلانا فهو حر فاشتراهنا ويا به عن كفارة  
 يمينه لا يجزيه عن الكفارة لان نية الكفارة قارنت شرط العتق وهو الشرا  
 ولعله قوله انت حر لانه انما يعمل ذلك العلة عند وجود هذا الشرط  
 والحكم عند وجود الشرط يضاف الى العلة ولهذا قلنا ان شهود التخليق  
 يضمنون دون شهود الشرط ولو اشترى اياهنا ويا عن كفارة يمينه جاز  
 عندنا خلافا لرفدواك في رحمتهم لانه لان الشرط العتق والعلة هي  
 القرابة بجائز لها وصلة فيضاف الحكم عند الشرط الى قرابة هي علة وصار  
 هذا كما في المسئلة الاولى قلنا ان شرا القريب اعتاق قال النبي عليه السلام لين  
 يجزي ولد ولده الا ان يجده مملوكا فيشترى به فيعتقه ذكر الاعتاق عقيب  
 الشرا بحرف الذا والفعل متى ذكر عقيب الفعل بحرف الفا كان الثاني غير الاول  
 كما يقال ضربته فاوجعه واطعمته فاشبعه وسقاه فارواه واذا كان كذلك  
 فكانت النية مقارنة للاعتاق فيتحقق التحق من جهة التكفيين رجل استول  
 امة بالنكاح ثم قال لها ان اشريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشترها  
 فعتق ولا تجزيه عن الكفارة بخلاف ما لو قال لها ذلك وهي ليست ام ولد  
 له والفرق ان في ام الولد الاستيلاء وسبب لعتق بعينها وقوله انت حرة  
 ايضا سبب فاذا اجتمعا يضاف العتق الى كل واحد منهما من وجه وفيما



اذالم تكن ام ولد له لم يوجب سبب للعتق سوى قوله انت حره فانضاف العتق  
اليه من كل وجه وقد قارنته نية الكفارة فيجوز عنها بقي ههنا اشكال  
وهو ان الشرا في الفصلين مسبوقة بما يوجب العتق اما في شرا القريب  
فلان القرابة جهة العتق واما في شرا ام الولد فلان الاستيلاء جهة العتق  
ايضا وقد جاز التكليف في احد هذين الفصلين دون الاخر فلا بد من الفرق  
والفرق ان الاستيلاء ينزل منزلة الاعتراف لقوله عليه السلام اعترفوا  
ولدها لكنه موقوف على الملك فصار كما لو قال لعبد ان اشترني فكانت حره  
ثم اشتراه فادى عن كفارة يمينه لا يجوز ولا كذلك القرابة فانها ليست باعتراف  
ولو قال ان اشتريت جارية فهي حره فان تسري جارية كانت على ملكه  
يوم حلف تعتق لا انعقاد اليمين في الملك وان تسري جارية اشترىها بعد  
اليمين لم تعتق عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وقال من فترعتق لان التسري  
لا يستغني عن الملك فيكون ذكر التسري ذكرا للملك فان قيل لا كذلك فان  
من لا يقول بالاقتضا وهذا اثبات الملك بطريق الاقتضا قيل له اثبات  
الملك ههنا بدلالة اللفظ لا بالاقتضا والفرق بين الثابت دلالة وجوب  
الثابت اقتضا ان الثابت دلالة ما يكون مفهوما من اللفظ بلا تأمل  
واجتهاد كما كان النهي عن الضرب والشم وسائر الافعال المؤدية مفهوما  
عن النهي عن التاكيف ولا كذلك الاقتضا لان مقتضى لا يفهم من ذكر المقتضى  
على هذه التفسير واذا قيل فيما نحن فيه عند فلان سرية يراد بها جارية  
مملوكة من غير تاهل ولا تاني فكان الملك مفهوما بين التسري بلا تأمل  
واجتهاد فكان ثابتا دلالة ولكننا نقول السرية فعلية من السر وهو  
الوقوع قال امرؤ القيس الازعت بسامة اليوم اني كبرت وان لا  
بحسن السرا مثالي كذبت لقد احبني على المرء عرسه وامنع عرسى ان يرين  
ها الخالي الا ان الحرفين كانا من جنس واحد فقلت احديهما ياء كما في تعضي  
الباري وتعضضه وغير الحرف لما نسبوا فغا لوانثية بضم الين  
ولم يقولوا سرية بكسر هاء لانهم خصوا بها امة تتخذ للبضاع كما يقال للرجل

الذي

الذي اتى عليه الدهر ذهري ليفرقوا به بين الشيخ والمعتل فضموا الدال  
من الاول وفصوها من الثاني وقيل هي مأخوذة من السرور فهي سرور لما لكها  
لحسنها وجمالها وقيل لانها مأخوذة من السري وهو السيد قال الشاعر  
لا يصلح الناس فرضي لاسرلة لهم ولا سراة اذا جهلهم سادوا لانه اذا اتخذ  
سرية فقد جعلها سيده للجواري وانما كان بهذه المعاني لا اقتضار لها في  
التحقيق الى الملك فلا ينعقد الي يمين وطلب الولد شرط لكونه تسريا عند ابي  
خلافا لها والمسئلة التي استشهد بها زفر الفرق بينها وبين التسري لا محالة  
ان الاضمار لتصحيح الشرط جائز ولا ضار بتصحيح الجزا لا يجوز لان الشرط  
ليس بحيف والجزا بحيف والحاجة التي تصحح ما لا يكون محيفا امس منها الي  
تصحح ما يكون محيفا والله اعلم **باب** **اليمين في البيع والشرا**  
رجل قال لغيره ان بعث لك هذا الثوب فبعدي حر فندس المحلوف عليه  
ذلك الثوب في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلم به لا بحث وكذلك لو  
قال ان بعث لك ثوبا ولو قال ان بعث ثوبا لك او ان بعث هذا الثوب لك  
والمسئلة تحالها لا بحث والاصل في جلد هذه المسائل ان من عقد يمينه  
على فعل في محل وذكر فيه حرف اللام ينظر ان ذكر اللام مقرونا بحمل الفعل  
لا با لفعل فيمينه على فعل عليه في محل المحلوف عليه حتى اذا فعل الحالف  
ذلك الفعل في ملك المحلوف عليه حنث في يمينه سواء فعل بامر او  
بغير امر وسواء كان ذلك الفعل مما تجري فيه الوكالة او لا تجري واذا  
فعل ذلك الفعل في غير الملك المحلوف عليه لا بحث سواء فعل بامر او بغير  
امر وسواء كان ذلك الفعل مما تجري فيه الوكالة او لا تجري واذا ذكر مقدرنا  
بالفعل وان كان فعلا تجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على  
الموكل فيمينه على التوكيل والامر حتى اذا فعل ذلك الفعل في المحل  
باسر المحلوف يحنث في يمينه سواء كان محل الفعل ملك المحلوف عليه او كان ملك  
غيره وان كان فعلا لا تجري فيه النيابة كالاكل والشرب او تجري فيه الوكالة  
والنيابة لانه ليست له حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل كالضرب



وخرجه فيمينه على فعل ما حلف عليه في ملك المخلوق عليه سوا فعل بامر او بغير امره  
ولو فعل ذلك الفعل في ملك غير المخلوق عليه لا يحث في يمينه وان فعل بامر  
المخلوق عليه قال رضي الله عنه نفرض هذا الكلام في صورتين معيتين ليتضح  
وجه الكلام فنقول في قوله ان بعث لك ثوبا اللام دخل على الفعل دون  
العين لان اللام المكد فيما يحتمل الملك ولو دخل اللام في العين في هذه  
الصورة يلزم تقدم الصفة على الموصوف فيصير التقدير كانه قال ان بعث  
ثوبا مملوكا هو لك وفي قوله ان بعث ثوبا لك فاللام داخل على العين لانه  
اقرب اليه ولا يلزم تقدم الصفة على الموصوف بل يلزم تاخرها عنه وفيما  
اذا كان الفعل لا يحتمل التمليك فهو داخل على العين باجزاء الناحية على تقدم  
التقديم ولو قال ان بعث هذا العبد فهو حرف باعه على انه بالخيار عتق  
العبد لان البيع عبارة عن الايجاب والقبول وقد وجد ولهذا لا يحث  
محيي كان البيع او فاسدا ولا يلزم على هذا النكاح الفاسد فانه لا يحث  
وان وجد الايجاب والقبول لا فاقول ذكر الشيخ الامام ابو بكر المعروف  
بخواجه زاده في الفرق بينهما ان جواز البيع باعتبار المالية والمالية  
ليس فيها معنى يذهب عن قول حكم الايجاب والقبول وجواز النكاح  
باعتبار الانسانية لا ترمي تحتص ببني ادم وفيها ما ينبوعى قبول  
حكم الايجاب والقبول لانها تقتضي الحرمة والنكاح رفق على ما نطق به  
الحديث فلا يحث الا اذا كان صحيحا ولو قال ان اشتريت به فهو حرف اشتراء  
على انه بالخيار ثلاثة ايام يحث لانه وجد الشر فيثبت العقد هذا على قولها  
لا يشك لان العبد ملكه وكذلك على قول ابي حنيفة لان العتق معلق  
بالشر الا بالملك فصار كانه اعتقه بعد الشر فيسقط خياره مقتضى  
اعتناقه اياه حكما لوافعه به وهذا بخلاف ما لو اشتراه على ان البايع بالخيار  
حيث لا يحث والفرق ان المشتري متى كان الخيار له يتمكن من اسقاطه  
ومتى كان الخيار للبائع لا يتمكن من اسقاطه وذكر القزويني ان من حلف  
لا يبيع فباع ببيع فيه خيار للبائع والمشتري يحث في قول محمد ولم

يحث

يحث في قول ابي يوسف فكان المذكور في الكتاب قول محمد ولو قال ان لم ابع هذا  
العبد فامرته طالق ثلاثا فاعتقه او دبره طلقت امراته ثلاثا لان الطلاق معلق  
بترك البيع وقد ثبت وقوع الياس عن البيع بالاعتناق والتدبير ولو كان مكان  
العبد جارية والمسئلة بحالها فكذلك الجواب فان قيل لا كذلك فانه يقع الياس  
عن بيعها ههنا لجواز ان يرتد فيسبي بعد الحاق بدار الحرب قيل له من  
مشايخنا رحمهم الله من قال تطلق باعتبار هذا الاحتمال والصحيح انها تطلق  
لانه انما يصدق يمينه على البيع باعتبار هذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لانه  
الملك وقد انتهى ذلك الملك بالاعتناق والتدبير من غير قلم وانظار والدليل  
عليه ما ذكره شمس الائمة السرخسي في كتاب الدعوي ان الشاهد على النفي  
في الشروط المسموعة وما نحن بصدد من قبيل الشروط والدليل عليه انه  
لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرف شهد شاهدان انه لم يدخل  
الدار اليوم تقبل الشاهد ويقضي بعتقه والفرق بين هذا وبين ما ذكرنا  
بعد طول التامل فيه ان الشاهد ههنا قامت على ما يتضمن النفي والنفي  
غير منصوص عليه في الشاهد وانه يتضمن العتق وفيما ذكرنا من الصور  
منصوص عليه في الشاهد على تضمنه العتق **بل** **اليمن في**  
**البس** رجل قال لامرته كل ثوب البسه من غزلك فهو هدي فيشترى قطنا  
فتغزله ثم تلبسه قال عليه ان يهديه وقال ابو يوسف لا ومحمد ليس  
عليه ان يهديه الا من قطن كان يملكه يوم حلف وجهه قولها ظاهر وذلك  
ان النذر لا يبيع الا في الملك او مضافا اليه سبب الملك ولم يوجد كلامها وهذا لان  
العزل من القطن ينزل منزلة الولد من الجارية ولو قال لجارية كل ولدتك  
فهو حر فان كانت الجارية في ملكه وقت اليمن يحث والا فلا ولا يبي حنيفة  
انه اضاف النذر الى سبب الملك لان غزلها سبب لوقوع الملك للزوج لان  
العادة ان المرأة تغزل من قطن زوجها وان تغزل يكون ملكا للزوج ومطلق  
اليمن تنقيد بما هو معتاد واذا تنقيد بما هو معتاد كان النذر مضافا الى سبب  
الملك وبهذا يقع الفرق بين هذا وبين مسئلة الوكادة رجل حلف لا يلبس



حليا فلبس خاتم فضة لا حنث واعلم بان الحلي بالغنى واحد وبالضم والتشديد  
جمع قال في الكتاب لانه ليس بحلي معناه ليس بحلي كامل لان الحلي ما يستعمل  
للتزين لا محالة والخاتم متى كان من فضة كما يستعمل للتزين يستعمل لغريم وهو  
اقامة السنة ولهذا اخل للرجال الخاتم الفضة على ما دل عليه حديث  
النعمان بن بشير ولو كان حليا لم يحرم عليهم لان التزين بالذهب والفضة حرام  
على الرجال ولما كان استعماله للتزين ولغيره اضر كان ناقصا في معنى الحلي  
فلا يدخل تحت مطلق الاسم ونظيره ما قاله ابو حنيفة ثم سئل الفاكهة وقد  
مر ولو لبس خاتم ذهب يحنث لانه لا يستعمل الا للتزين ولو لبس خاتما لا او  
دملجا او سوارا كان من ذهب او فضة لانه ليس في معنى اقامة السنة  
ولو كانت المرأة حلفت ان لا تلبس الحلي فلبست خاتم ذهب حنثت ولو لبست  
خاتم فضة لم يحنث قالوا هذا اذا صيغ على هيئة خاتم الرجال اما اذا صيغ  
على هيئة خاتم النساء كان ذافعا حنث وهو الصحيح امرأة حلفت لا  
تلبس حليا فلبست عقد لولو ليس فيه ترصيع لم يحنث في قول ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف ومحمد يحنث ومتى كان فيه ترصيع حنث بلا خلاف وعلي هذا  
الاختلاف اذا لبست عقد زبرجدا وزمرد ليس فيه ترصيع لانه ان اللؤلؤ  
الخالص ينتظمه اسم الحلي قال الله تعالى وتسترهن حليتهن فلبسوهن  
وانه يستخرج منه غير مرصع وقال الله تعالى يحلون فيها من اساور من  
ذهب ولو لو جعل اللؤلؤ حليا لانه خرج بنفسه القولة يحلون ولا يحنث  
ان العادة لم تجر بالتخري الامر معا بذهب او فضة فاما وحده فلا واليه  
تقيده بما هو الاعتقاد من ما يحنثا من قال علي قياس قول ابي حنيفة لا بأس  
بالباس الغلمان اللؤلؤ وكذلك الرجال اذا لبسوه لم يكن به بأس وكذلك  
قياس قوله في اللؤلؤ ان اللؤلؤ لا يكون حليا الا ان يصاغ ان الذهب والفضة  
لا يكون الا ان يصاغ حتى ان المرأة لو علقبت بعنقا سبيكة من ذهب او فضة  
غير مصوغة وقد حلفت ان لا تلبس حليا يجب ان لا يحنث على قياس قوله  
وقيل هذا اختلاف في عمر وزمان في عصر ابي حنيفة الناس لا يحلون بالليا

غير

غير مرصعة وفي عمرها يتحلون بها مرصعة فاقتيا بما عابنا وقولها اقرب الي  
عرف ديارنا والله اعلم **باب المصنف في الضرب والقتل** اذا قال الرجل لغيره  
ان ضربتك فعبدي حرم فيه على حاله الحياة حتى لو ضرب بعد الموت لا يحنث  
لان الضرب بعد الموت ان وجد صورة لم يوجد معنى لان الضرب لغة اي لام  
والميت لا يتالم بضرب بني ادم اما عذاب القبر فهو ثابت عند اهل السنة  
اختلفوا انه يعذب بعد وضع الحياة فيه او يعذب لا بوضع الحياة فيه  
قال بعضهم انه يعذب بعد وضع الحياة فيه لان الام لا يكون الا بالعلم والحياة  
شر واللعن وبعضهم قالوا لا يورثه ولا تستعمل بالكيفية لان الآثار مستقيمة في  
عذاب القبر من عذاب بيان ان الميت كيف يعذب ولو حلف لا يغسل فلا ناه  
فغسله بعد الموت يحنث لان الغسل وجد لصورة ومعنى اما صورة فامرار  
الماء واما معنى فالتطيف والتطهير والميت محل لذلك الانزي ان من صلي  
وهو محل ميتا مسلما لم يغسل بعد لا يجوز ولو كان غسلا يجوز صلاته ولو حلف  
لا يكسر فلا ناه فكساه بعد ما مات حنث والفرق ان الكسوة عبارة عن تمليك  
ما يقع به الاكتسا وانه مراد لقوله تعالى او كسوتهم ويقال ان الامير كسا  
فلا ناه يرا دبه التمليك والتمليك من الميت لا يكون لان الموت ينافي بقا المالك  
فلا ينافي ابتداءه كان اولى فاما الالباس فعبارة عن الست والتغطية والميت  
محل لذلك ولو اراد بالاكسوة التغطية والماء يصدق اذ فيه تشديد عليه  
ولو حلف لا يدخل علي فلان بيتا فدخل عليه بعد ما مات لم يحنث لان الدخول  
عليه ان يقصد ارضا او شئ عظيم او احراه بتحقيقه ولو حلف لا يكلم فلا ناه  
فكله بعد ما مات لا يحنث في يمينه لان معنى الكلام لم يوجد وهو الاضمار  
والاعلام لان ذلك لا يكون الا بالسمع وذلك لا يكون بعد الموت قال الله تعالى  
انك لا تسمع الموتى ولا يقال ان رسول الله عليه السلام كلم قتلي بدر فانه  
روى انه لما رمي المشركون في القليب قام رسول الله عليه السلام على القليب  
وقال هل وجدتم ما وعدكم حقا فعلم الكلام بعد الموت من حين الامكان  
لانا نقول قيل هذا الحديث غير ثابت والله روي عن عائشة انه لما بلغها



هذا الحديث قالت كذا بن علي رسول الله فان الله تعالى يقول انك لا تسمع الموتى ولو  
ثبت فتاويله اذ اراد بهذا التكلم مع اصحابه الاحياء فانه كان وعداهم النعمة  
وكان اخبرهم ان فلانا يقتل ويصرع في مكان كذا فلما اراد به تحقيق الميعاد ولو حلف  
لا يجامع فلانة فجاءها بعد الموت لا يحث وكذلك اذا حلف على التقبيل قال بعض شيوخنا  
ومنعه مسألة التقبيل في المرأة ولو كان وضعها في الولد والوالد والعالم نقول يحث  
في يمينه واذا حلف لا يضرب امراته فمد شعرها او خنقها او عضها حث في يمينه  
وقال في الاصل او وجاها او قهرها قال الشافعي لا يحث لان هذه الاشياء لا تسمى  
ضربا عادة ولنا ان هذه الافعال ضرب اذا ضرب عبارة عن الإجماع والابلام  
وقد وجد وفي العرف يقول ما الفعل به هذه الاشياء ان فلانا ضربني  
قالوا هذا اذا كانت هذه الاشياء في حالة الغضب اما اذا فعلها على سبيل  
الدعاء والمناجاة فلم يحث لانه لا يتعارف هذا ضربا واعلم ان الحالف  
انما يحث في يمينه في جنس هذه المسائل اذا وجد ما هو شرط الحث لفظا وعرفا  
اما اذا وجد احدهما دون الآخر فلا يمين في مسألتين احدهما اذا حلف  
الرجل وقال ان بعث هذا الثوب بعشرة فعبدته حر فباعه بتسعة لا يحث لانه  
فان وجد شرط الحث عرفا لكنه لم يوجد شرط الحث لفظا ولو باعه باحد  
عشر لم يحث في يمينه ايضا لانه وان وجد شرط الحث لفظا لكنه لم يوجد  
عرفا فلا يحث وبعض شيوخنا قالوا في هذه المسألة هذا اذا اعتد يمينه بالعمية  
اما اذا اعتد بها بالفارسية فلا يحث **باب سائل متفرقة** رجل قال  
لاخر ان لم اقض دراهمك التي لك على اليوم فعبدته حر فباعه بها عبدا فقد قضاه  
وان وجبها له لم يبر وهذا لان شرط البرقضاء اياه دراهمه وهذا الماعرف ان قضاء  
الدين حقيقة لا يتصور لان القضاء يصادف العين وحق صاحب الدين في الدين  
دون العين ولهذا قال مشايخنا رحمهم الله الذين تقضي بامثالها بالاعيانها  
ولكن طريقة وقوع المقاصة ووجه ذلك ان ما يقبضه رب الدين يصير مضمونا  
عليه لانه يقبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المدينين مثله  
فيلتقيان قصاصا اذا ثبت ان طريق قضاء الدين ما قلنا وقعت المقاصة

بين

بين الدين وبين ثمن العبد فكان ثمن العبد قضا لان ثمن العبد اخرا لدينين وجوبا  
واخر الدين وجوبا قضا لاولها وجوبا بخلاف ما اذا وجبها له اذ ليس فيها  
قضا واقتضا بل اسقاطا وبرا غير انه ان لم يبر لم يحث ايضا عندها لغوات  
المحلوق عليه وهو الدين وفوات المحلوق عليه عندها جمعة في بطلان اليمين  
على ما عرف في مسألة الكوز ولو قضاه زيوفا او بهرجة فيجوز بها او ردّها  
فقد بر في يمينه لان الرهون والنهرجة من جنس الدراهم ولهذا يجوز  
بها في بابي الصرف والسلم جاز فقد وجد شرط البر فببر فبعد ذلك بالرد  
وان كان يريد القضا الا ان لا ينتقض اليمن لان البر لا يحتمل الانتقاض  
والفرق ان المستوفى في باب الدين مثل ما في الزمة لا عينه حقيقة وشرعا  
اما حقيقة فلا يشك واما شرعا فلانه لا ضرورة الى اسقاط اعتبار الحقيقة  
لان الاستبدال بالدين جائز في باب الصرف والسلم المقبول عين ما في ذمت  
حكما لان الاستبدال بها لا يجوز فاذا ارد بعيب الزيادة انتقض القبض منها  
من الاصل ولو قضاه ستوقه او رصاصا لم يبر لانها ليسا من جنس الدراهم  
ولهذا يجوز بها في بابي الصرف والسلم لا يجوز ولو قال كل ملك له حر  
يدخل فيه عبيد واماره ومدبروه وامهات اولاده ولا يدخل فيه مكاتب  
ولا عبيد عتق بعضهم الا ان ينويهم لانه اوجب العتق الي عبدا مضاف اليه  
بصفة الاطلاق وفي اضافة المكاتب اليه ضرب من القصور ولو حلف  
لا يطلق امراته ولا نية له فامرغين فطلقها المأمور يحث في يمينه وعند  
الشافعي لا يحث لان التطلق بصفة التحقيق يوجد من المأمور وان وجد  
من الامر حكما فكان شرط الحث موجودا من وجه دون وجه فلا يعلق الحث  
والصابط لا صحابنا رحمهم الله فيما يحث بفعل المأمور وفيما لا يحث شيان  
اثنان احدهما ان كل فعل يرجع المحقوق فيه الي المباشرة فالحال لا يحث  
بمباشرة المأمور وان كانت المحقوق ترجع فيه الي من وقع حكم الفعل له يحث  
والثاني ان كل فعل حكم الانتقال الي غيره فالحال لا يحث بمباشرة  
المأمور وان كان لا يحتمل الانتقال يحث وقيل ما يستغني المأمور بمباشرة



عن اضافته الى الامر والامر لا يثبت بمباشرة المأمور وان كان لا يستغني عن هذه  
الاضافة ببحث والفقهاء في ذلك ان العقد متى رجعت حقوقه الى من وقع  
العقد له فمقصود الحالف من الحلف التوقي عن حكم العقد وعن حقوقه وكلامه  
يرجع الى من رجعت حقوقه الى العاقد لا الى من وقع حكم العقد له  
فمقصوده من الحلف التوقي عن رجوع الحقوق اليه وهي لا ترجع اليه  
ولا يثبت وما يثبت الحالف بمباشرة المأمور النكاح والصلح عن دم العبد  
والطلاق والعقاق والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والضرب للعبد  
والذبح والايدياع وقبول الوديعة والاجارة والاستعارة لان شيئا من احكام هذه  
العقود الشرعية لا يستقر على المأمور بل ينتقل الى الامر والافعال الحسية  
كالضرب ونحوه منقول الى الامر في احكامها واثارها حتى لا يجب ضمانها  
على المأمور وفي التجريد واختلف الروايات عن ابي يوسف في الصلح ففي  
احدي الروايتين جعله بمنزلة البيع وفي الرواية الاخرى جعله كالابراء وما  
لا يثبت الحالف بمباشرة المأمور البيع والشراء والاجارة والاستيجار  
والصلح عن المال لان احكام هذه العقود منقولة الى الامر في حق الملك  
غير منقولة في حق الحقوق الا ان يكون الحالف من الاشراف لا يلي هذه  
العقود بنفسه فيثبت ببحث بمباشرة المأمور فان كان ممن يلي تارة  
ويولي اخري قال بعضهم يعتبر فيه الغلبة ان كان نومي ان يتكلم  
بالطلاق بلسانه يصدق فيما بينه وبين الله ولا يصدق في القضا وكذا  
في اجناسه وذكر في الجامع الكبير فيما لا يتعلق بالحقوق بالفاعل اذا  
قال الحالف نويت ان لا ابي ذلك بنفسه يصدق ديانة لا قضا كما ذكره  
ههنا وان حلف ان لا يضرب هذا الحر فامر غيره به فضربه المأمور لم  
يثبت الحالف الا ان يكون سلطانا او قاضيا لان لها ولاية التاديب  
وان حلف ان لا يضرب عبده فامر غيره به ونومي ان يلي ذلك بنفسه  
صدق ديانة وقضا فرقي بين هذا وبين ما تقدم قالوا ما ذكر من  
فصل القضا في مسألة الضرب رواية في مسألة الطلاق لانه في

الموضعين

الموضعين جميعا نومي حقيقة ما تكلم به فيكون مصداقا في التضا في الفعلين ولو  
حلف لا يضرب ولده فامر غيره حتى ضربه لم يثبت بخلاف مسألة العبد والعرف  
ما ذكر في الكتاب قال رضي الله عنه فكان والذي رحمه الله يقول لهذا العرفين  
ان المراد بما ذكر في باب اليمين بالبيع من قوله ان الفعل ان كان لا يجرى فيه النيابة  
كضرب الغلام والولد دون العبد والغلام يطلق على الولد كما يطلق على العبد قال  
الله تعالى اذا ابتكر بولدك اسماء يحبي ولو حلف لا يرب عبده لغلام فوجهه له ولم  
يقبل ان كان الموهوب له غايبا لم يثبت بالاجماع وان كان حاضرا يثبت بالاجماع  
وان كان حاضرا يثبت استحسانا وانه اخذ علما ونا الثلاثة رحمهم الله وقال زفر  
لا يثبت ما لم يقبل وقال في قول اخر ما لم يقبل ويقبض وهو القياس وعلي هذا  
الصدقة والهبة والتخلي والعارية وجه الاستحسان ما روي ان صعب بن خزيمة  
الليثي اهدي الى رسول الله عليه السلام خمار وحش فقال عليه السلام ما هذا يدك  
ولكن اقوم خرم سماه هدية وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال العائشة  
رضي الله عنها في من مرقه اني كنت نخلتك حداد عشرين وسقا من مائي بالمعاليمة  
وانك لم تكوني قبضته ولا حرته سماه تخلي قبل القبض ولان الهبة تشبه الطلاق  
والعقاق من حيث انها ايجاب لا يقابلها استيجاب ويشبه البيع من حيث انه  
ايجاب ملك للغير ولو كان لها شبه بالبيع من كل وجه لشرط حضور الموهوب وقبوله  
ولو كان لها شبه بالطلاق والعقاق من كل وجه لشرط حضور الموهوب له عملا  
بأحد الشبهين ولا يشرط قبوله عملا بالشبه الاخر ولو حلف لا يصوم فاصبح صايما  
يثبت في يمينه لانه عقد عينة على فعل الصوم وقد وجد منه فعل الصوم كان  
ساع ان يقال فلان صام ساعة من النهار ولو حلف لا يصوم يوما لم يثبت ما لم  
تغرب الشمس لان الصوم مما يمتد ولا يمتد اذا اضيف الى زمان يشترط فيه  
الاستيعاب والاستغراق وكذا لو حلف لا يصوم صوما فاصبح صايما لا يثبت حتى  
تغيب الشمس لانه ذكر الصوم مطلقا فينتصر في الكمال ولو قال عبده حر ان صلي  
اليوم صلاة فصلي ركعة وقطعها لم يثبت لان الركعة الواحدة بانفرادها منهي عنها  
لنهي النبي عليه السلام عن البتير قال بن مسعود ما اجزت ركعة فتوادل ان



الركعة الواحدة ناقصة فلا يكون لها صفة الكمال فلا يحث اعتبارا بما لو حلف لا يصوم  
صوما ولو قال عبده حر ان صلي اليوم ركعة فقام وقرا وركع لا يحث في ثمينه ولو  
سجد مع ذلك حث لانه عقد بيمينه على فعل الصلاة ولا يجوز اضافة فعل الصلاة  
الي مادون الركعة لا يقال صلي قيا ما ولا صلي ركوعا ولكن يقال صلي ركعة فيحث  
بالركعة ولا يحث بما دونها ولو قال ان كان الامائة درهم فامراته طالق وهو لا  
يملك الا خمسين درهما لان مقصوده من هذا النفي ما وراء المائة وكذلك لو قال  
غير ماية او سوي ماية ولو حلف لا يشم الزنا حث فشم وردا او يا سمين  
لا يحث في ثمينه واعتبار الحقيقة يقتضي الحث لان الزنا حث اسم لما له راحة  
مستلذة وفي عرف اهل العراق اسم لما لا قيام له على الساق من النقول  
لما له راحة مستلذة ويستثبت في كل عام كالضيمان ونحوه وليس لساق  
الورد والياسمين راحة مستلذة وقد يكون للتفاح ذلك ولا يسمى زنا  
ولو حلف لا يشري بنفسه ولا بنية له فهذا على الدهن دون الورق ولو حلف  
لا يشري وردا فهو على الورق دون الدهن والفرق يرجع الى ما عليه فعلم  
وذكرنا لكرخي ان المنفسح على الدهن والورق قال شاذنا في عرف ديارنا البنفسج  
والورد كل ذلك على الورق دون الدهن والحنا على الورق كذا ذكر في الاصل وفي عرف  
ديارنا هو على المدقوق الطحين امرأة قالت لزوجها انك تزوجت علي فقال  
الزوج كل امرأة لي طالق ثلثا طلقت المخاطبة هكذا ذكر في الكتاب لانه  
زاد على القدر المحتاج اليه والجواب وروي عن ابي يوسف انه لا تطلق المخاطبة  
لان الزوج وان زاد على القدر المحتاج اليه في الجواب الا ان الزيادة على ذلك  
انما يخرج الكلام من ان يكون جوابا اذا كانت الزيادة تلغو متى جعل جوابا  
عملا بدالة الحال والزيادة ههنا تغيد فايدة وهي تطيب نفسها وسكن  
قلبها من كل وجه وذلك انما يحصل مع هذه الزيادة لانها لا تحتمل الخضوع  
اما لو اقتصر على صرف الجواب فلا يحصل ذلك من كل وجه لجواز ان الزوج اراد  
بما قال غير الذي ظنت المخاطبة انه تزوجها عليها الا ان نقول انما تحتمل  
الزيادة على هذا اذا كان التطيب غرضا له من هذه الزيادة ويجوز

ان يكون التهييب والترهيب والاعضا ب غرضا له منها فاراد ان يطلقها مع  
غيرها حيث بالغت في المشاجرة والخضام فلا يترك بهذا المحتمل عموم الكلام  
وحكي عن بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله انه ينبغي ان يحكم في  
الحال في هذه ان كان قد جري بينهما قبل ذلك منطلق يستدل به ان ذلك  
اغضب الزوج واسخطه وان الزوج قال ما قال على سبيل الغيبة والغضب  
يقع الطلاق عليها قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وهذا القول حسن  
عندي قال محمد رحمت الله عليه في الكتاب رجل قال لعمري لا افعل كذا وايم  
الله ههنا موصولة لا افعل كذا فمما يمينان اما الاول لقوله تعالى لعمر اي  
حياتك مما يقسم به وارتفاعه بالابتداء ومتى حذفت اللام نصبت قال  
الشاعر ايها المنكح الترياسه يلا عمرك الله كيف يلتقيان هي شامية  
اذا ما استقلت وسهيل اذا استقل يمان واما الثاني فعناه  
ايمن الله وايمن جمع يمين كقلب واقلب غير انه حذفت النون لكثرة  
الدرر على الالسن ويدون الراو وتفتح الهزة تارة وتكسر اخري وفيه  
لغات من الله بفقتين ومن الله بضميتين ومن الله بكسرتين ويميم  
واحدة في الاعرابات الثلاث والله اعلم **كتاب الحدود**  
رجل شهد عليه الشهود بعد حين بسرقة او زنا او شرب خمر قال لا يجد اعلم  
بان التقادم في الحدود تمنع قبول الشهادة وان تاديا بالحدود حد الزنا  
محصنا كان او غير محصن وحد السرقة وحد قطاع الطريق لما روي عن عمر  
رضي الله عنه انه قال ايما قوم شهدوا علي حد لم يشهدوا عند حضرة  
فانما هم شهود ضغن لا تقبل شهادتهم وروي لا قبل شهادتهم وروي  
لا شهادة لهم والمعني في باب الزنا وشرب الخمر تهمة الضعيفة  
في الشهادة بالاخلاق وفي باب السرقة تهمة الضعيفة في الشهادة  
ايضا ويبان تهمة الضعيفة في الفصلين الاولين ان الشاهد مق  
شاهد الزنا او شرب الخمر بين الحسيني حسنة اذا الشهادة  
لاقامة الحد فيحصل به مصلحة الانزجار وقال الله تعالى



واقيم الشهادة لله وحسبة السرة على المسلم قال عليه السلام من ستر علي اخي لم  
عورة ستر الله عليه عورته يوم القيمة ومي اختا واحسبة الاداء احرم عليهم  
التاخير منهم ضقا ولهذا قلنا ان المدعي اذا طالب الشاهد بآداء الشهادة فافتر  
الاداء من غير عذر لا تقبل شهادته بعد ذلك فاذا لم يشهدوا حين شاهدوا  
ذلك منهم علي اختيارهم السرة فاذا شهدوا بعد ذلك كان الضغينة هيجهتهم على  
ذلك وسخيمة حركتهم لذلك وهذا اذا كان التأخير لا لعذر حال بينهم وبين  
الاداء اما اذا كان بعد ترك بعد المسافة ونحوه فلا يمنع القبول لا بتمتة التهمة  
الناشئة من الضغينة واما التهمة المانعة من قبول الشهادة بالسرقة فقد  
ذكرنا ان التهمة فيها تمكنت في الدعوى لا في الشهادة عند بعضهم لانه لا يمكنهم  
الشهادة دون الدعوى لكون الدعوى شرط فيها وبما ان التهمة في الشهادة  
فيها عند بعضهم ان الشهود ممكنون من آداء الشهادة في السرقة بدون الدعوى  
حين شاهدوها ليحبس السارق الي ان يحكي المروق منه فاذا اخبروها  
حمل تاخيرهم عن اختيارهم السرة الي اخر ما اسلفنا ولا يلزم الشهادة في  
حد القذف فانها مقبولة بعد التقادم وهذه التهمة موجودة عننا لانا  
نقول الحبس لا يوجب في حد القذف قبل الدعوى وفي حد السرقة تلجب  
والفرق ان الحبس في السرقة وسيلة الي ما هو محقق حق الله تعالى اعني به  
القطع والحبس في القذف وسيلة الي ما للمعبد فيه حق وهو الحد لان العبد  
في حد القذف له حق وان كان مطلوباً فجاز ان يحبس في السرقة دون القذف  
ثم لا بد من معرفة حد التقادم فنقول **اختلف المشايخ فيه** قال اكثر مشايخنا  
رحمهم الله ما دون الشهر لا يكون متقادماً والشهر ما فوقه متقادماً اغتباراً  
باليامين وبعضهم قالوا ما دون السنة لا يكون متقادماً والسنة وما فوقها  
متقادماً وقال بعضهم سنة اشهر في حد التقادم وفي الكتاب اشارة اليه حين  
ذكر الحين في الشهادة وعن محمد رحمه الله ان قال ثلاثة ايام في حد التقادم  
وعن ابي يوسف رحمه الله قال جعفرنا بابي حنيفة رحمت الله عليه حتى  
يقت لنا في ذلك وقتاً فابي وقال هو علي قدر ما يراه الامام وهذا في غير الشرب

اما في الشرب فالنقادم عندهما بذهاب الرائحة وزوالها وعند محمد الجواب فيه  
كالجواب فيما قدمنا من الزنا والسرقة اغتباراً بالبرء والحد ولان هذا حد ظهر  
سببه عند الامام فلا يشترط اقامته بقا اثر الفعل كحد الزنا وهذا لان وجود  
الرائحة لا يمكن ان يجعل دليلاً فقد تكلف لزوال الرائحة مع بقا الخمر في البطن  
وقد نرى حد رائحة الخمر من غير الخمر فان من استكثر من السفر جل يوجد منه  
رائحة الخمر **قال** الشاهد يقولون لي انك شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت  
السفرجل **وقال** اخر سفر جلة تخكي كشدني النواهد **ابن عوف** ذي فسق وسفرة  
زاهد فكانت الرائحة شاهداً وزوالها تعتبر بها احتج ابي حنيفة بن مسعود  
رحمهم الله عنه انه اتاه رجل بابن اخيه وهو سكران فقال تلتلوه وسررته  
وفي رواية تترترة واستنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ثم قال  
للجلاد امض بواضع يدك ثم قال بليس لعمر الله ولي اليتيم انت ما ادبت فاحسنت  
الادب ولا سرت الخربة فقال انه لابن اخي واني لا جلد له من اللاعة ما اجر لولده  
ولكن لم اله قال رضي الله عنه الترترة والتشله والمزمنة التخريك الشديد  
والاستنكاك تطلب النكته وهي رائحة الفم ومعنى قوله ارجع يدك لا ترفعها  
ولا تمدها والخزبة الفساد والخارب اللص واللاعة الخرق وقوله لم اله لم  
اقر قال الله تعالى لا يالوكم خباياي لا يقفرون في افساد دينكم فان مسعود  
رحمهم الله عنه شرط قيام الرائحة لاقامة الحد ولان حد الشرب لا يتلي في كتاب  
الله انما ثبت باجماع الصحابة قال علي رضي الله عنه ما من احد اقيم عليه حد  
فيموت فاحب ان اديه الاحر الشرب فان بارأينا ولا اجماع مع مخالفة ابن مسعود  
ولكن هذا اذا كان بحضور الامام فاما اذا كانوا بعده منه فيا وابه بعد زوال  
الرائحة والصحيح انه لا يمنع استيفاء الحد بشهادتهم لان لا استطاع الامتناع  
عنه الا نرى انه اذا تكلف لازالة الرائحة لا يمنع الامام من اقامة الحد وهذا هو  
شرط اقيام الرائحة في مثل هذه الصورة لاقامة الحد بمنع اقامته الحد لان  
من يريد ان يشرب الخمر تنبأ عدم الامام الي مكان لوجي به منه لزال الرائحة  
وفي هذا من الفساد ما لا يخفى ولو شهد الشهود علي السكران لا يقيم عليه الحد

يقولون لي انك قد شربت مدامة



حتى يصحروا إذا صحى فقام عليه الحد سواء ذهبت راحته الخرا ولم تذهب هذا هو الكلام في  
الشهادة وأما الكلام في الاقرار فنقول التقادم ان لا يمنع إقامة الحد وحده الزنا والسرقة  
وحده الشرب في هذا الشرع سواء لان الاقرار يعبري عن التهمة التي حققناها والاصل  
فيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قال لما اتى ما عزم من ما كرسوا  
عليه السلام فقال زينت فطهرني فاعرض عنه فجاء الى الجانب فقال مثل ذلك  
فاعرض عنه فجاء الى الجانب الثالث وقال مثل ذلك فاعرض عنه فجاء الى الجانب الرابع  
وقال مثل ذلك وفي رواية قال في كل مرة ان هذا الاخر قد زني اي المتأخر عن الخبر  
فلما كان في المرة الرابعة قال عليه السلام الان اقررت اربعاً فمن زينت وفي رواية  
الان شهدت علي نفسك اربعاً فمن زينت قال بغلانة قال لعنك قبلتها لعنك  
بأشرفها او غنرت او نظرت قال لا يرسل الله قال انكتمها لا يسي والنكاح من حق في  
الوقاع ثم قال لاهله ابيه خبل ابيه جنون قالوا لا فعند ذلك امر برجمه فالكذب  
عليه السلام استغنى في طلب ما يدرك به الحد ولم يسأل عن التقادم ولو كان  
التقادم مانعاً لسأل عنه غير ان في شرب الخمر بشرط قيام الرابحة عندها على  
ما ذكرنا ولاحد السكران باقراره على نفسه لان الحد يحتاج لدرثه والسكران  
مختل الرأي لا يقدر على ما يقدر بخلاف الاقرار بسائر الحقوق لا يحتاج لدرثها  
وفي الاصل اذا اتاك السكران وهو لا يعقل فاقر بذلك لا يحسد قال الفقيه  
ابو جعفر رحمه الله ولو لا رواية هذا الكتاب لكان لقائل ان يقول اذا كان  
سكران يعقل فاقر بذلك تحدى فلما علم هذا ولم يخصص كان ذلك دليلاً ان السكران  
لا يجوز خذبا قراره على كل حال ثم اختلفوا في حد السكران قال ابو حنيفة  
السكران الذي لا يعقل منطقاً قليلاً ولا كثيراً ولا يعقل الرجال من النساء ولا  
الارض من السماء ولا الفرو من القبا وعندها ان يهدي ويخلط كلامه ويتمايل  
في مشيئه وعن ابن الوليد قال سألت ابا يوسف رحمه الله عن السكران الذي  
يجب عليه الحد قال ان يستقر قلبها بالكافور ولا يقدر عليه فقيل له كيف  
عينت هذه السورة ودرما خلي فيها الصاجي قال لان تخمر الخمر نزل فيمن شرع  
فلم يستطع قراتها قال ثم سمعته يقول اذا لم يقرأ سورة ولم يعين هذه السورة

وحكي

وحكي ان ائمة بلخ رجمهم انه اتفقوا على استنقار هذه السورة ثم ان بعض الشرط  
اتي بسكران امير بلخ فامر الامير ان يقرأ هذه السورة فقال له السكران اقرأ  
انت سورة الفاتحة او لا فلما قال الامير الحمد رب العالمين قال له السكران  
قف قد اخطأت من وجهين احدهما انك تركت التعوذ عند افتتاح القراءة والثاني  
انك تركت التسمية وهي آية من اول الفاتحة عند بعض الائمة والقرا فخل  
الامير وجعل يضرب الشرطي ويقول امرتك ان تأتيني بسكران فأتيتني بمفتر  
بلخ **باب احصان** احصان الرجم له شرايط ست العقل والبلوغ  
والحرية والاصابة بالنكاح الصحيح وان يكون كل واحد من الزوجين اسق  
لصاحبه في شرايط الاحصان زمان الاصابة بالنكاح الصحيح وعندا في  
هذا ليس بشرط انما الشرط الاصابة بالنكاح الصحيح حتى لو كانت المرأة مراهقة  
او مجنونة فالزوج محصن وان يكون كل واحد منهما مسلماً وعندا في رجمه  
هذا ليس بشرط ايضاً وعن ابي يوسف ان الزوج يعيد محصناً بوطي الكتابية  
بخلاف المجنونة والصغيرة لان وطئ الكتابية كمال لجمال سبغها وجه قولها  
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لكعب بن مالك حين اراد ان يتزوج بهيمة  
دعها فانها لا تحصى ولم يرد به احصان القذف فانه كان ثابتاً قبل النكاح  
واذا انكر المشهود عليه بالزنا الاحصان فالقاضي لا يرجمه ما لم يشهد ان عدان  
بالاحصان وبالاجماع يثبت الاحصان بشهادة المشي من الرجال ولو شهد  
بالاحصان رجل وامرأتان فكذلك يثبت الاحصان عندنا خلافاً للفرق شاهداً  
الاحصان اذا رجعاً عندهما لم يضمنوا وعنده يضمنان وحاصل الاختلاف راجع  
الى حرف وهو ان الاحصان سبب لوجوب الرجم ام شرط محصن لوجوبه  
كسقوط الخيار في باب البيع فانه شرط محصن لثبوت الملك عندهما اي ان  
شرط وعنده سبب ولو شهدوا ان تزوج امرأة ودخل بها ثبت بها  
الاحصان عندهما **باب الرطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب**  
رجل طلق امراته ثلاثاً ثم وطئها في العدة وقال علمت انها علي حرام خذوان  
قال علمت انها علي حلال لم تحدد واعلم بان الحد وتسقط بالشبهات



والشبهة على ضربين شبهة في المحل وشبهة في الفعل أما الأول فهي عبادة عن قيام  
 العلة بلا عمل لما منع اتصالها وأما الثانية فهي ان يظن الانسداد غير دليل المحل  
 الشبهة مانعة من الوجوب بتقدير دعوي الاشتباه غير مانعة بتقدير عدمها  
 والأولي مانعة على المقادير كلها فمن الشبهة التي هي مانعة على تقدير دورها  
 تقدير اذا وطئ الرجل جارية ابيه وقال ظننت انها تحل لي لا تحلان هذا  
 اشتباه في موطنه لان قرب ما بينهما واحد وهذا القرب اوجب تأويلا  
 في احد الطرفين فجاء ان يظن انه يوجب تأويلا في الطرفين الاخر بوجه  
 ان كل واحد منهما ينتفع حال صاحبه من غير استئذان ولا حشمة وكذلك  
 اذا وطئ جارية ابيه لما قلنا وكذلك اذا وطئ جارية امرأة لانه يستمتع بها  
 وهي اعز من ما لها فجاز ان يظن انه يحل له الاستمتاع بما لها وكذلك اذا وطئ  
 المطلقة ثلثا او المختلعة لان بعض احكام النكاح قائم من وجوب النفقة  
 والسكنى والمنع من الخروج والبروز وحرمة التزوج باختها واربع سراها  
 فجاز ان يظن ان وطئها من قبيل هذه الاحكام وكذلك اذا اعتنق ام ولد  
 ووطئها في العدة لما قلنا وكذلك العبد اذا وطئ جارية مولاه لا تبسط  
 يد اليد في مال مولاه والجارية من مال مولاه فجاز ان يظن حل الانبساط  
 فيها بالوطئ واذا لم تجب الحد في هذه المواضع تجب العقر والعتر عبارة  
 عن مثل المثل كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في كتاب المكاتب ولا يثبت لان  
 الوطئ صادر من محلا ليا عن احد المالكين وفي العيول اذا زنا بجارية ابيه  
 او امه وقال ظننت انها تحل لي وقالت الجارية انه علي حرام دروا الحد عنها  
 بالاتفاق وفي خزائن الفقيه ابي الميث رحمه الله اذا زنا بجارية فافلتت  
 والاب في الاحياء وقال ظننت انها علي حرام لا يحرد ويثبت النسب واما الشبهة  
 في المحل فمنها اذا زنا بجارية ابيه لاحد عليه على تقدير الظن وعمه لان الاب  
 في مال الابن الابن لا يحرف اللام لقوله عليه السلام انت وما لك لا يبيك وقصة  
 الحديث عجيبه تذكرها تكتبي اللغوايد وهي ما روي ان شيخا اتي النبي عليه  
 السلام بائنه وقال ان ابني هذا له مال كثير وان لم ينفق علي من ماله فنزل

قصه  
عجيبه

جبريل

جبريل وقال ان هذا الشيخ قد انشا في ابنة ابيات ما قرع سمع لمثلها فاستند  
 فانشرها الشيخ وقال مشعر عدوتك مولودا ومشتك يا نعا. ثم لما اعني  
 عليك وثقل. اذا ليلة هنا قنتك بالسقم لم انت. لمستقمك الا بابا ان تحمل.  
 كما في انا المطروق دونك بالذي. طرقت به دوني وعيني تحمل. فلما بلغت السن  
 والغاية التي اليها مدي ما كنت فيك اوتل. جعلت جزاي منك حبة وغلظة.  
 كالتك انت المنعم المنفصل. فليتك ان لم نزع حق ابوتي فعلت كما الجار  
 المجاور يفعل. نراه مودع الخلاق كانه. يرد الى اهل الصواب موكل فيغضب  
 رسول الله عليه السلام وقال انت وما لك لا يبيك واذا اسقط الحد مكان الشبهة  
 ينظر ان حبلى وولدت ثبت النسب ولا يجب العقر لتمكن اياها سابقا  
 على الوطئ وان لم تحبل فعلى الاب العقر ولا يثبت الملك له فيها وكذلك اذا  
 قال لامرأته انت باين او حرام او بته او خليه او برية واراد به البينونة او  
 الثلاث ثم جامعها في العدة لاحد عليه لاختلاف الصحابة في وقوع البينونة  
 بهذه الالفاظ كان علي رضي الله عنه يقول بان الكنايات بواين وكان  
 عمر رضي الله عنه يقول هي راجع فتتمكن الشبهة باعتبار الاختلاف فان  
 قيل بين الناس اختلاف في وقوع الثلاث بايقاع الثلاث جملة عند بعض الناس  
 لا يقع شي وقيل ان قول علي رضي الله عنه وقيل كانت الثلاثة تجعل واحدة  
 علي عهد رسول الله عليه السلام وابي بكر وثلاث من اماراة عمر قال شمس  
 الائمة السرخسي رحمه الله هذه المسئلة مختلف فيها بيننا وبين الزيدية  
 من الشيعة والامامية والزيدية من الشيعة يقولون تقع واحدة والامامية  
 يقولون لا يقع شي ويؤمنون انه قول علي رضي الله عنه وهو اقرب منهم  
 علي رضي الله عنه فقد ذكر محمد بن علي بن مسعود رضي الله عنهما  
 انه يقع الثلاث جملة فالاصل انه قول جمهور الخلفاء لقول الجمهور فلا ينافي  
 ولا يكون له تأثير في ايراث الشبهة في المحل ثم تعتبر العدة من وقت الوقت  
 لامن وقت الطلاق لاختلاف الصحابة رموان الله عليهم وكذلك اذا حرمت  
 على الرجل امرأته بتقبيله امها او ابنتها او بوقاعه اياها او بتقبيل ابنة



امراته او بوقاعه اياها ثم جامعها لاحد عليه لاختلاف الصحابة في وقوع الفرقة  
بهذين السببين فان ابن عباس رضي الله عنهما كان لا يري ويقول الحرام لا يحرم  
الحلال ومنه مروي ومنه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كانا يريان ذلك لاختلافهم في نزول الشبهة  
وكذا اذا ارتدت امرأة الرجل ثم جامعها فلا حد عليه للاختلاف في الصدر الاول  
ان الزيادة ترجب الفرقة ثم ترفع الفرقة على التقضا ثلاث حيفض وهذا  
لخلاف الخلع والطلاق لانه لا اختلاف بين الامة في وقوع الفرقة بالثلاث  
او الخلع انما خلاصهم في كون الخلع فسخا وطلاقا قال رضي الله عنه وقد رأت في احكام  
الاحكام خالها ثم وطئها في الوردة وقال علمت انها علي حرام لم يحد ونجى الوردة  
لان الصحابة رضوان الله عليهم قالوا لا يثنوون الا بالثلاث منهم عمر رضي الله عنه  
وكذلك البائع اذا وطئ المبيعة قبل التليم لاحد عليه في الحالين لبقاء ملك اليد له  
والحل كان باعتبارها فتتحقق الشبهة ببقائه وكذلك اذا وطئ الجارية المهورقة  
لما قلنا وكذلك اذا وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره باعتبار قيام الملك له في  
نصفها وكذلك اذا وطئ جارية بينه وبين اخر بعد ما اعتقها وهذا الجواب  
لا يشكل على قول ابي حنيفة لتجزئ الاعتناق عنده وانما الاشكال على  
قوله لا يحد تجزي الاعتناق عندها لكن هذا الاشكال يزول باعتبار  
اختلاف الصحابة فيها قال علي رضي الله عنه ان يتجزئ كما قاله ابو حنيفة  
وقال يزيد رضي الله عنه انه لا يتجزئ كما قالوا وكذلك هذا اذا كانت الامة  
له وقد اعتنق شقهما منها واذا لم يجب الحد تجب العقدة المرتبة اذا زني  
بجارية ان قال علمت انها علي حرام فحد وان قال طنت انها تحل لي لا يحد  
هكذا ذكر في كتاب الحد ودلان عقد الرهن لا تاثير له في افادة ذلك  
المتعة بحال فلا تثبت الشبهة باعتبارها اعتبارا بالاجارة بل اولى لان الاجارة  
في اباحة الانتفاع والانتفاع ضرب من الانتفاع وفي كتاب الرهن قال لا  
حد عليه ادعي الاشتباه او لم يدع لانه وطئ جارية العقد له فيها سبب  
الملك في المالية فلا يجب الحد عليه ووطئها في الحالين اعتبارا بها  
لو وطئ جارية اشتراها علي ان البائع بالخيار بل اولى لان بعقد الرهن

يثبت

يثبت له حق ملك اليد فصارت كالمبيعة قبل القبض قال الصدر الشهيد  
رحمه الله في فتاويه جارية بين رجلين وطئها احدهما مرارا فعليه بكل  
وطئ نصف المهر ولو وطئ جارية الاب مرارا وقد ادعي الشهادة فعليه  
بكل وطئ مهر ولو كان الاب وطئ جارية ابنه مرارا فعليه مهر واحد لان  
الاولي الثابت للابن شبهة اشتباه فكان كل وطئ استيفا ملك الغير  
فيوجب المهر وفي الثانية الثابت للاب شبهة ملك وهذا لحرف تدوير عليه هذه  
المسائل وعليه هذا اذا وطئ جارية امرأته يجب بكل وطئ مهر ولو وطئ كائنه  
مرارا يجب مهر واحد واذا وطئ منكوحته مرارا ثم ظهر انه كان حلف بطلانها  
اذا تزوجها يلزم مهر واحد لان له شبهة الملك المرأة العاقلة البالغة اذا  
دعت صبييا او مجنونا الي نفسها حتى واقعها لاحد علي واحدهما وان زنا  
عاقلا بالغ مجنونة او صغيرة تجامع مثلهما يحد الرجل خاصة وعند زفر  
والشافعي يحد المرأة في المسئلة الاولى ايضا لان المرأة زانية وهي اهل لوجوب  
الحد عليها فيجب الحد عليها وبيان انها زانية ان استقايها بها زانية وان  
الزنا فني مشهور بالفرج وهي تقضي شهوتها بفرجها كالرجل فتكون هي  
زانية كالرجل ولا يقال ان الزنا هو الوطئ الواقع في المحل الخالي عن احد  
الملكين والوطئ هو الرجل لا يقال هذا لانا نقول الفرقة بين الزنا والوطئ  
ثابتة لان الوطئ لا تجوز اضا فته اليها والزنا تجوز اضا فته اليها فانها  
تسمى زانية ولا تسمى واطية ولنا ان الرجل في باب الزنا اصل والمرأة تتبع لان  
الفاعل هو الرجل والمرأة محل الفعل لانها وان كانت تقضي شهوتها لكن ذاك  
منها ما علي فعل الرجل وفعل الرجل هو الاصل ليس حرام لانها فعال الصبيان  
والمجانين لا يوصف بالحرمة فيمكن النقصان في حرمة فعلها لان الاصل ان  
المعني اذا وجد فيها هو الاصل يجعل ذلك كالموجود فيها هو التبع فلم يتمحرف  
فعلها حراما فلا يجب الحد عليها بخلاف ما اذا كان الرجل عاقلا لان لا  
نقصان في حرمة فعله وهو الاصل فيجب عليه الحد حرمي دخل  
دارنا باحسان فزني بدمية او مسلمة الاصل عند ابي يوسف ان الحرد



التي تجب لله تعالى خالصا لتمامه على المستامن والمستامنه الاحد الشراعتين  
 بالذمي والذمية والاصل عندهما انه لا يقيم على المستامن والمستامنه الحر  
 الخالص لله تعالى لانه بالاستيعان التزم حقوق العباد لا حقوق الله  
 تعالى الا ان يري انه لا يضر به عليه الجزية ولا يمنع الرجوع اليه دار الحرب بخلاف  
 حد القذف لان قذف المسلمين يغنيهم فيودي الي ازيد ربه فيؤخذ به  
 اذا ثبت هذا فنقول مستامني زنا بامرأة فهي لا تخلو اما ان كانت مستامنة  
 او ذمية او مسلمة فان كانت مستامنة فعندهما لا يحدان وعنده يحدان  
 او كانت مسلمة او ذمية فعلى قول ابي حنيفة رحمت الله عليه تحدان المرأة  
 دون الرجل وعلى قول محمد لا يحدان وعلى قول ابي يوسف يحدان وهذا  
 لا يشكل على قوله لانه اوجب الحد على الرجل فوجب عليها وعلى قول محمد لا  
 يشكل ايضا لانه لم يوجب على الرجل فلم يوجب عليها كما لو كان صبيا او  
 مجنونا وانما يشكل على قول ابي حنيفة فان لم يوجب الحد عليها وما اوجب  
 عليه بخلاف الصبي والمجنون والفرق ان الموجود من المستامن زنا  
 حقيقة وشرعا اما حقيقة فلا شك لوقوعه في المحل الخالي عن احد الملكين  
 واما شرعا فلتناول خطاب المحترم اياهم لانهم مخاطبون بالحرمات وهم  
 معتقرون حرمة الزنا اذ الزنا حرام في الاديان كلها وعلى هذا اذا نكح  
 بمطوعة تحدان المرأة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لما سلطان الكره ولا  
 على الزنا ففعل كان ابو حنيفة يقول او لا يحدد وهو قول زفر لان الزنا لا يكون  
 منه الا بعد النكاح والانتشار وذا منقطة الطوعية على الزنا لا حيث لا يحدد  
 لانه لم يوجب منها وهو منقطة الطوعية والاختيار ثم رجع وقال لا يحدد لان الاكره  
 جهة في الترخص في الجملة فان لم يثبت حقيقة الرخصة فلا اقل من ان تثبت  
 شبهتها قوله اقترن بالاكراه ما يمنع به الاكره قلنا لا نسلم وهذا لا  
 انما يمنع بالاكراه بما ياتي به المكروه ويستغني عنه في استدفاع الاكره عن نفسه  
 كما اذا اكراه على البيع بالف فباع بالف وخمسماية وفيما نحن فيه انما لا يستغني  
 عنه في دفع الاكره عنه وانتشار الالة محتمل قد يكون ذلك لغرض الفحولة

ولهذا

ولهذا يتحقق الانتشار حيث لا اختيار فان الصغير جدا قد يلقى جرحا زبده وكذا  
 النائم وان لم يكن لها اختيار ولو كان الاكره من غير السلطان كحد عنده وعندهما  
 لا يحددان خوف التلف من غير السلطان اظهروا بين لان المتلف يكون مستغنيا  
 لما يقصده لخوفه على نفسه من السلطان والسلطان ذونه فيما يفعله  
 وابو حنيفة اكره غير السلطان يستدفع بالسلطان واكره السلطان  
 لا يستدفع بغيره في معناه يقول الكافر الى الما يسعي من يعرض باكله  
 فقد ابن يسعي من يعرض بماء او نقول ما يكون مغيرا للحكم تحتضن  
 السلطان كاقامة الجمعة وغيرها وقيل هذا اختلاف عصر زمان رجل  
 اقترانه زنا بفلانة اربع مرات وقالت هي انه تزوجني او اقترن هي اربع  
 مرات وقال فلان تزوجتها فلاحد علي واحد منها فان في الفصل  
 الاول لو صدقها في دعواها يلزمه الصداق فاذا انكر كان لها ان  
 تخلف فان نكل لزمه الصداق وان حلف لم يلزمه ولا يقيم عليه  
 الحد لانه لو اقيم انما يقيم باليمين والحدود لا تنقام بالايهام وفي الفصل  
 الثاني لو اصدقته فيما ادعي يثبت النكاح في حق الاحكام الظاهرة  
 فاذا انكره حلفت عندهما فان نكلت ثبت النكاح وان حلفت لا  
 تحدان لما قلنا وعند ابي حنيفة لا تخلف لان اليمين لا تجزي في الاشياء  
 الستة فلا بد له من وجه ووجهه ما قيل ان دعوي النكاح محتملة  
 للصداق ولو كانت صدقا يثبت النكاح من الطرفين فاذا كان فيه  
 احتمال الصديق كان احتمال النكاح تاما من الطرفين والاحتمال في  
 باب الحدود ملحق باليقين احتيا لا للدرك رجل عمل عمل قوم لوط  
 فانه يعزر ويودع في السجن وقال لا يحدد وجه قولها ان المواطأة زنا  
 لان الزنا فاحشة قال الله تعالى ولا تنقضوا الزنا انه كان فاحشة وهذا  
 الفعل فاحشة قال الله تعالى ايحكم لتاتون الفاحشة ومن حيث  
 المعنى الزنا فعل معنوي يتوقر عليه عرض علي وجه محذور لا شبهة  
 فيه بقصد سماع الما ولهذا سمي الزنا سفاحا لما فيه من سماع الما ومعين سماع



الما هنا ابلغ لان المحل ليس محرم واي حنيفة يقول هذا الفعل ليس زنا  
الانزعي انه ينبغي عنه اسم الزنا وكذا ارباب السن يفرقون بينهما قال  
قايلا من كف ذات حرق في ذي ذكر لها محبان لوطي وزنا ثم هذا الفعل في  
القبيل في المعنى الذي لاجله وجب حد الزنا لان الحد وجب زجرا وطبع كل  
واحد منهما يدعو الى الفعل في القبيل فاذا آل الامر الى المدبر كان الفعل  
به محتثا من ذلك بطبعه ولا سبيل الى منعه فانه يغرض في المنافع  
كما ان الله تعالى سمي هذا الفعل فاحشة سمي كل كبيرة فاحشة قال الله  
تعالى ولا تقرموا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ثم اختلفت الصحابة  
في موجبها والمروي عن ابي بكر رضي الله عنه انها محرقة بالنار وبه امر  
بالسبعة الذين وجدوا علمه وكان علي رضي الله عنه يقول بجدا ان  
ان كانا غيب محصنين وبرجاء ان كانا محصنين وكان ابن عباس رضي  
الله عنهما يقول يعني اعلي الاماكن من القرية ثم يلقي منكوسا فيتبع  
بالحجارة وهو قوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها واسطرنا عليهم حجارة وكان  
ابن الزبير رضي الله عنه يقول يجلس في انتن المواضع حتى يموتا  
فتنا وروي ان خالد بن الوليد كتب الى ابي بكر رضي الله عنه انا وجدنا  
رجلا يوطا في القبيل كما توطا النساء فجمع ابو بكر الصحابة فاستشارهم  
منهم من قال يصده اعلي الاماكن ثم يلقي منكوسا ويتبع الحجارة ومنهم  
من قال يجلس في انتن المواضع حتى يموت فتنا وقال علي رضي الله عنه  
اما انكم تعرفون ان هذه بلية ابتلي الله تعالى بها قوما وانكم تعرفون  
انهم اركبوا ان يوقدنا عظمة فيحترق بها فامر ابو بكر رضي الله عنه  
بذلك رجل زنا بجارية فقتل فعليه الحد ويضمن قيمتها وعن ابي  
يوسف يضمن قيمتها ولا حد عليه لان هذه جناية اتصل بها الموت  
فيصير قتلا من الاصل ولا يبقى زنا كقطع اليد اذا اتصل به الموت  
يصير قتلا من الاصل او يخرج من ان يكون قطعاً حتى ان الرجل اذا  
قطع يد امراة قال القطع يقين يقيني عليه بالقصاص ولو لا صيرورة

قتلا

قتلا من الاصل الم يجب عليه الاضمان القتل كما لو قتل من الاصل او هما يقولان بانه  
وجد منه الزنا والقتل فيؤخذ بموجبها وانما قلنا ذلك لان الزنا هو الفعل  
الواقع في المحل الخالي من احد الملكين وقد وجد وهو غير موضوع لارضاق الروح  
فكان زنا ما لم يتصل به الموت ولا يتقلب قتلا من وقت وجوده وانه يكفي  
لايجاب الحد بخلاف القطع لانه سبب الموت بكونه جرحا والجرح سبب الموت  
فاذا اتصل به الموت صار قتلا من الاصل وابتدأ بقتل الفعل هنا ما لم يصير قتلا  
من الوجه الذي قلنا ولا يمنع وجوب الحد باعتبار وجوب القيمة لان الوا  
ضمان القتل وضمان القتل باعتبار الانسانية لا باعتبار المالمية وكذلك يجب  
علي العاقلة في ثلاث سنين ولا تجب بالغه ما بلغت عندها وعند ابي يوسف  
رحم الله وان كانت بالغه ما بلغت لكنها في مقدار الدية تجب علي العاقلة وما  
زاد علي ذلك يجب في مال القاتل وضمان المال يجب بالغ ما بلغ في مال من  
يكون منه اتلاف المال وبراءة قصر عليه فلو انه غصبها ثم زف بها ثم ضمن قيمتها  
فلا حد عليه عندهم وعند ابي يوسف يسقط وكل شيء صنعه الامام الذي ليس في  
امام فلا حد عليه الا القصاص وحقوق العباد لان الحد ويتولي اقامتها الامام  
قال عليه السلام اربع اليه الولاة والانسان لا يقيم الحد علي نفسه بخلاف  
حقوق العباد لان الذي يتولي اقامتها اربابها ولو قذف الامام رجلا ينبغي ان  
لا يجب لما اشرنا اليه من المعنى والله اعلم **باب الشهادة في الزنا**  
اربعة شهدوا علي رجل انه زنا بفلانة وفلانة غائبة فانه محد وان شهدوا  
انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لان الدعوي مشروط في السرقة دون الزنا  
وهذا من حيث الفرق واما من حيث التعليل فنقول روي ان ما عزا  
رعي الله عنه اقرب الى ذابن يدي رسول الله عليه السلام بامرأة غائبة فامر  
رسول الله عليه السلام برجمه فان قيل ينبغي ان لا يقيم عليه الحد لان الغائب  
علي تقدير الحضور بما تدعي النكاح وعلي هذا التقدير لا يقيم عليه الحد قيل  
له من وجهين احدهما ان هذا اعتراض في موضع النص وانه باطل والثاني  
ان الثابت بناء علي هذا الاحتمال شبهة الشبهة وانها منخوطة عن رتبة



الاعتبار ببيان انهما لو كانت حاضرة وادعت النكاح سقط الحد لكان شبهة العرق  
ومتي كانت غايبة كان الثابت عند غيبته احتمال اعتراض الشهادة فلا يجب  
الاصفا اليها ولو شهدوا انه زنا بامرأة لا يعرفونها ولم تزف اليه بعد زفافها  
ولكن الفرق بينهما ان الاقرار عري عن التهمة بالنسبة اليها لبيينة لان الانسان  
لا يتم في حق نفسه وان كان منهم في حق غيره ولهذا مع اقرار الفاسق دون  
شهادة اربعة شهد واعلي رجل بالزنا شهد اثنان انه استكرهما واثنان  
انها طاعت قال ابو حنيفة ادرء الحرة عنهما وقال لا يحسد الرجل دون المرأة ولا  
حد علي الشهود وجه قواها ظاهر لان الشهود اتفقوا علي زنا وجب الحد في  
حق الرجل ولا يحنيفة ان الشهود شهدوا بزنا يمين مختلفين لان الذين شهدوا  
بالاستكراه فقد ثبت كل الفعل من الرجل لانها حالة الاستكراه لا تكون  
قاعلة لاحقيقة ولا حكما اما حقيقة فلا ريب واما حكما فلا بد لا يلقها ما  
واما اللذان شهدا بالطواعية فقد اثبتا فعلا مشتركا منها حكما لانهم على تقدير  
الطواعية يلحقها ما تم فكان المشهود به مشتركا بينهما حكما فلم يكن المشهود  
به متحدا ولو شهد اثنان انه زنا بها بالكوفة واخران انه زنا بها بالبصرة  
لا تقبل الشهادة لاختلافهم في المشهود به وهل تحسد الشهود عندنا لا يحسدون  
وعند زفر محذورون وجه قوله ان في نصاب الشهادة نقصانا ولهذا  
لا يحسدان وعلمنا ونارحمهم الله قالوا ان نصاب الشهادة قد تكامل بالنسبة  
الي المشهور عليه وان لم يتكامل بالنسبة الي المشهود به عندنا الكمال وايضا  
ايجاب الحد علي الشهود واعتبرنا النقصان ومعنا وجوب الحد علي الشهود  
عليه تحدد بالدرء بقدر الوسع والامكان وعلي هذا الاختلاف اذا قذف  
الرجل رجلا فجا القاذف باربعة من الشهداء واختلفوا في المكان علي نحو  
ما بيناه لا يحسد القاذف عندنا وعند زفر محذور ولو اختلفوا في بيت واحد  
حد يريده اثنان انه زنا في زاوية من هذا البيت واخران شهدا انه زنا  
بها في زاوية اخري منه فالقياس انه لا يحسد كما في البيتين وفي الاستحسان  
بحذ لان هذا الاختلاف يحتمل التوفيق لاحتمال ان يكون ابتداء الفعل في زاوية

شهد

وتمامه

وتمامه في زاوية اخري لمكان الاجتذاب والاضطراب باعتبار مخالفتها ومخالفة  
مخالفة البيتين وهذا اذا كان البيت صغيرا اما اذا كان كبيرا فلا فان قيل  
في المصير الي هذا التوفيق احتمال لا يجاب الحد والحديث ياباه قيل له العمل بالشهادة  
واجب لان الشهادات من حجج استعالي والاصل في الحجج اعلاها الا اهما اليها والتوفيق  
في باب الحدود مشروع الا نزي انه لو شهد اربعة علي رجل انه زنا بفلانة  
فهذه الشهادة مقبولة وتحتل شهادة كل واحد منهم بزنا شهد به صاحبه وان  
لم ينصوا في شهادتهم علي هذا الاتحاد والاحتمال للاختلاف ثابت بان كان الزنا  
بها اربع مرات قال رضي الله عنه لكن الفرق بين المسلمين ظاهر لان الاختلاف  
في المسئلة المستشهد بها مسكوت عنه وفيما نحن فيه منصوص عليه والحجاب  
عنه ان نقول لابل التوفيق مشروع سواء كان الاختلاف منصوصا عليه او لم  
يكن اما اذا لم يكن فلما قلنا واما اذا كان فكذلك الا نزي انه لو شهد اثنان  
انه زنا بامرأة بيضا وشهد اثنان انه زنا بامرأة سمرا تقبل الشهادة وكذلك  
اذا شهد اثنان انه زنا بها وعليها ثوب احمر وشهد اثنان انه زنا بها  
وعليها ثوب اصفر وشهد اثنان انه زنا بها وعليها ثوب احمر وشهد  
اخران انه زنا بها وعليها ثوب اسود وهذا قول علمائنا وفيه خلا فزفر  
وكذلك اذا اختلفوا في الطول والقصر او في السمن والهزل قال رضي الله عنه  
لكن هذا كله يشكل بما ذكرنا من مسئلة الاكراه والطواعية علي قول ابو حنيفة  
لان هذا التوفيق يمكن بان يكون ابتداء الفعل عن اكراه وانتهى به عن طواعية  
اربعة شهد واعلي رجل انه زنا بفلانة عند طلوع الشمس بالبحيلة وجيم  
حي من اليمن والاولي هي المرادة هنا دون الثانية كذا ذكره صاحب المحرر  
وشهد اربعة اخرون انه زنا بها عند طلوع الشمس بدير الهند وهي ديس  
عبد الرحمن درء الحرة عنهما وعن الشهود اما عنهما فلان الشخص الواحد  
في زمان واحد لا يشغل المكان فثبت كذب احد الغزقيين والكاذب  
منها لا يعتز عن الصادق فيعجز القاضي عن القضاء واما عن الشهود  
فمذهبت وعند زفر محذورون لانه لم يثبت المشهود به فصاروا قاذف



ولكننا نقول تثبت شبهة الزنا فنظر الى شهادة احد الفريقين والشبهة مانعة  
من ايجاب الحدود اربعة شهدوا على رجل انه زنا فبلافة فنظر الناس اليها  
فاذا هي بكر يدرى الحد عنها وعن الشهود اما عنها فلان البكارة لا يجمعها  
الزنا وشهادة النساء حجة فيها لا اطلاع للرجال عليه واما عنهم فلان  
تكامل نصاب الشهادة وانما امتنع حكم الشهادة بقول النساء ولا مدخل لقول  
النساء في ايجاب الحدود وكذلك اذا شهدوا على رجل بالزنا وهو مجبور لا يحسد  
الشهود ايضا هنا لان الحد انما يجب على القاذف لنفي العار والشنا عن القاذف  
وانه عنه منفي هنا لكان يجب واربعة شهدوا على رجل بالزنا وهم عريان  
اي محدودون في قذف فانهم يحرون ولا يحسد المشهود عليه وان ظهروا ان الشهود  
ضاق لا يحرون عندنا وعندك فيجب يحرون واعلم بان الشهود اصناف  
ثلاثة صنف هم اهل الشهادة تخلصوا اذا وصنف اهل التحمل وليسوا اهلا للاداء  
وصنف اهل التحمل والاداء لكن في ادائهم ضرب من القصور فالصنف الاول هم  
المسلمون البالغون العدول العقل والنصف الثاني العميان والمحدودون  
في القذف فهم اهل التحمل وليسوا اهلا للاداء اما المحدودون في القذف فهم  
احرار مسلمون عقلا بالغون وكذلك العميان لا تصافهم بما ذكرنا من هذه  
الصفات والشهادة تخلا مبنية على هذه الصفات لا ثبات الله تعالى لها  
للمسلمين كرامة لم الانزي انه قال عز وجل هو سميع عليم المسلمين الى قوله  
تعالى وتكونوا شهداء على الناس وقال عليه السلام المسلمون شهداء  
الله تعالى في الارض وهذه الصفة تعرف باثرها واثرها شيان اثنان لفقد  
النكاح محضتهم واجاب القضا بشهادتهم والامر ان قد يجتمعان وقد ينفر احدهما  
عن الاخر والعقد النكاح يعتمد كون الحاضر شاهدا قال عليه السلام لانكاح الامر  
وشهود وكان بهذه الصفات صلوا اهلا للولاية على انفسهم فصاروا اهلا للولاية  
على غيرهم والشهادة ولاية الا انهم ليسوا اهلا للاداء اما العميان فلانهم عديموا  
التمييز عن المدعي والمدعي عليه سيما في باب الزنا لان المشروط في باب  
الزنا معاينة الفرع في الفرع كالميل في المكحلة والرشا في الذكي واما المحدودون

فلا يثبت

فلا يثبت عدالتهم بالحر على ما قال عمر رضي الله عنه المسلمون عدول بعضهم على  
بعض الا محدودا في حد ولا ان الله تعالى رد شهادتهم بقوله عز وجل ولا تقبلوا  
لهم شهادة ابدا فاذا شهدوا بالزنا لا يحسد المشهود عليه لان الزنا لا يثبت بشهادة  
هوا لا لان ما يثبت مع الشبهات بشهادة هو لا كان اولى واحري والشهود  
يحرون حد القذف اما العميان فلانهم دون المحدودون في القذف لانهم عديموا  
التمييز والمحدودون في القذف لم يعددوها فصاروا كأنهم قذفوا وسكنوا  
عن الشهادة ولو كان كذلك حد واحد القذف فكذلك هنا واما الصنف الثالث وهم  
الفساق فلان اهلية الاداء تبطل في حقهم لان الله تعالى لم يامر فابر شهادتهم  
ولان امرنا بالتثبت والتوقف في خبرهم واهلية الاداء كانت ثابتة من قبل  
فقلنا بانهم لا يحرون نظرا الى اهلية الاداء والمشهود عليه لا يحسد ايضا نظرا  
الى الفسق فيؤخذ بالاحتياط في الحديث وصنف رابع ليس لهم شهادة لاسماعا  
ولا اذاهم العبيد والمبنيان حتى ابيد القول بالعقد النكاح بشهادتهم  
لانهم ليسوا اهلا للولاية على غيرهم والشهادة تخلا مبنية على هذه الولاية  
لما حكينا ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا فهذه المسئلة على وجهين  
اما ان كان المشهود عليه محصنا ورجه الامام ثم ظهروا ان الشهود كانوا  
عبيدا او كفارا او محدودين في قذف او ظهروا ان احدها كان متصفا باحد  
هذه الصفات فدبت عليه القاضي ثم القاضي يرجع في مال بيت المال لان  
المنفعة في اقامة الحدود راجعة الى عامة المسلمين وكافتهم لا الى شخص بعينه  
لانها شهدت زواجهم اكتساب اسبابها والقاضي عامل لعامة المسلمين فاذا الحقته  
غرامة كان له ان يرجع في مالهم وذلك مال بيت المال واما ان كان غير محصن فجلد  
الامام فوات من الجلد او جرحته السياط والمسئلة محالها قال ابو حنيفة لا ضمان  
على احد وقال الفهم في بيت المال وجه فواها ما حكينا انما في المسئلة الاولى  
ولا في حنيفة ان المأمور به الجلد والجلد قد لا يكون جارحا فلم يكن الجرح مأمورا  
به فلا يضاف الى القضا وهكذا نقول فيما اذا ماقت بالسياط واذا امتنعت الاضافة  
الى القضا امتنع الضمان ولو ظهروا ان الشهود فساق ولا شيء على القاضي لان لم يظن



خطا بيقين لما ذكرنا ان الفاسق له شهادة تحققة ان يقال هذا شاهد وهذا شاهد  
عدول ولو لم يكن من اهل الشهادة لكان لا يستقيم هذا الاتري ان الصبي والعبد  
لما يكونا من اهل الشهادة لا يستقيم ان يقال هذا شاهد صبي وهذا شاهد  
عبد ولان القاضي اذا ارد شهادة ثم تخلي بوقار الديانة والصالح ثم شهد تلك الشهادة  
لا تقبل ولو لم تكن له شهادة اذ اذكر لتقبلت اعتيادا بالصبي اربعة شهدوا على رجل  
بما يوجب التعزير بحد والمسئلة بخلافها لا ضمان عليه اجماعا والفرق له ان التعزير  
شرع قاضييا فيكون مباحا عقيد بشرط السلامة كتأديب الولد والزوجة ولذا ان  
التعزير واجب كالحد والواجب لا يتغير بشرط السلامة بخلاف التأديب اربعة  
شهدوا على اربعة على رجل بالزنا لم يحل لان شهادة الفروع تدل على  
شهادة الاصول ولا يدخل الابدال في الحرد ولهذا لا تقبل شهادة النساء مع الرجال  
للمشبهة البدلية نظرا الى قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قال  
رضي الله عنه الا ان هذا يشكك بشهادة المترجم فانها مقبولة وانها بدل عن شهادة  
المترجم عنه وموت اربعة اعجميون شهدوا على رجل بالزنا والقاضي لا عهد  
له بل كانتهم مترجم عنهم مترجم فهدى الشهادة مقبولة والمسألة في ادائها القاضي  
والوجه الصحيح ان الشهادة على الشهادة اشتملت على شبهة دارية يمكن الاحتراز  
عنها فلا يتحمل اذا الاصل في المشبهة ان تكون دارية للحد وبيان ذلك ان  
احتمال الكذب هنا في موطنين في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع بخلاف  
ما اذا شهد الاصول بانفسهم ولاحد على الاصول والفروع جميعا اما الفروع  
فلا يتم حكوا عن الاصول شهادة واما الاصول فلا يتم ليشهدوا ولان الدعوي  
من المذوف شرط ولم توجد فان حضر الاصول وشهدوا لم تقبل شهادتهم  
ايضا وفي المال اذا ارد القاضي شهادة الفروع لنفسه ثم قدم الاصول  
وهم عدول مرضيون وشهدوا بانفسهم تقبل شهادتهم والفرق من وجهين  
احدهما ان المردود شهادة الفروع ولهذا يجب الضمان عليهم اذ ارجع  
الاصول والفروع جميعا عند اي حنيفة وايي يوسف غير انهم نقلوا شهادة  
الاصول فيمكن شبهة الرد في شهادة الاصول فيمتنع القبول في الحرد باعتبار

الشبهة

الشبهة ولا يمتنع القبول في المال لكان المشبهة والثاني ان الاصول لما لم يشهدوا حين  
شاهدوا مع الامكان كانوا شهدوا اضغن بخلاف المال لانهم لا مكان لا فتقار الشهادة  
الى الدعوي اربعة شهدوا على رجل بالزنا ثم رجع واحد منهم فهدى اربعة اوجه  
اما ان كان الرجوع بعد القضا والامضا او بعد القضا قبل الامضا او قبل القضا  
والامضا اما اذا كان بعد القضا والامضا اجمعوا على انه يجب على الراجع رجع الذي  
واختلفوا في وجوب الحد عليه قال علماؤنا بخلافه وقال زفر لا يحد والباقي لا يحدون  
بالاجماع وجه قول زفر ان الحال لا يخلو اما ان يجب عليه الحد بالشهادة او بالرجوع  
لا وجه اليه الاول لان الشهادة لا توجب الحد ولا وجه اليه الثاني لانه بالرجوع  
يثبت عليه خيرا او يقول لو وجب الحد اما ان يجب بالقذف قبل الرجوع او بعده  
لا سبيل اليه الاول لان من قذف حيا ثم مات لا يحد ولا سبيل اليه الثاني لان  
قذف المرحوم والمرحوم لا يحد فاذا فهدى علماؤنا رحمهم الله قالوا ان الراجع  
يصيب قاذفا من وقت الشهادة فيكون من زعمه ان المرحوم مقتول بغير حق  
ومن قتل مقتولا بغير حق يحد وما ذكر من التردد باطل بما اذا رجع قبل  
القضا والامضا او بعد القضا قبل الامضا فانه يحد وهذا التردد يثبت في  
ههنا حسب ثانياه هناك واما اذا رجع واحد منهم بعد القضا قبل الامضا  
اجمعوا على ان الراجع منهم يحد واختلفوا في الباقي قال ابو حنيفة وابو يوسف  
يحد الباقيون وقال محمد وزفر لا يحدون وجه قول محمد وزفر انهم لو حردوا لم يحدوا  
برجوع الراجع والرجوع بغير حجة في حق الراجع دون غيره ولا يقال ان هذا يشكك  
بما اذا رجع واحد منهم قبل القضا والامضا لانا نقول الشهادة بالرجوع قبل  
القضا ينقسخ حقيقة وحكما لانه لم يتوفر عليها شيء من موجبها لان موجبها  
قضا القاضي بها وقد امتنع القضا بها بالرجوع وفيما نحن فيه قد توفر عليها موجبها  
وهو القضا وهو معني ما قيل في تحليل هذه المسئلة الشهادة هنا تأكدت بقضا  
القاضي وجه قول ابو حنيفة وايي يوسف رحمهما الله ان رجوع احدهم قبل  
الامضا بمنزلة رجوعه قبل القضا حقيقة وشرعا اما حقيقة فليطال  
الحد واما شرعا فلان الامضا في باب الحرد وقضا او من القضا لانه



لانه هو المقصود ولهذا اختصر الامضا بولاية القضا والفقه فيه ان المقصود  
من التلفظ بلفظة القضا اعلام المشهود له انه حقيق بالمشهد به واقراره على  
استيفاء ادعاه وفي الحدود لا سبيل الى كل واحد منهما اما الاعلام فلان المشهود  
به في باب الحدود هو جل جلاله قال الله تعالى واقيموا الشهادة لله والله  
نفايا لا يخفي عليه خافية ونائبه القاضي وانه يستفيد العلم بالشهادة فلا  
تتم الحاجة الى التلفظ بلفظة القضا وكذلك الاقرار على الاستيفاء فان  
القاضي بدون التلفظ به قادر على الاستيفاء واما اذا رجع واحد منهم قبل  
القضا والامضا اجمعوا ان المراجع يحدوا ويختلِفون في الباقيين قال علماء وادعاهم  
تعالى يحدون وقال زفر لا يحدون وجه قول علمائنا رحمهم الله وجه قول  
زفر قدموا في تضا عيف الكلام ولو كان الشهود خمسة فرجع احدهم بعد  
القضا والامضا لا يجب على المراجع شي فان رجع بعد ذلك يغير ما كان رجع  
الدية وبعض بان الحد والاصل في هذه امار في كتاب الرجوع عن الشهادات  
ان المعتبر في الرجوع بقى من بقي لا رجوع من رجع اربعة شهداء على  
رجل بالزنا فزكاهم نصر ثم بان انهم عبيد او كفار او محدودون في القذف  
فالمزكون لا يغيرون اذا بقوا على تزكيتهم لكن الضمان يقضي به في بيت  
المال لانهم اخطوا وفيما علموا العامة المسلمين واما اذا رجعوا عن التزكية  
وقالوا زكينا هم على علمنا محالهم قال ابو حنيفة رحمه الله يضمنون وقالوا  
لا يضمنون لانهم لو ضمنوا كان الضمان ضمان عدوان وضمان العدوان وهو  
بالمباشرة او بالتسبب وقد انعدمت المباشرة وكذا التسبب لان سبب  
الاتلاف ما يفي الى الاتلاف وانهم ما اثبتوه ولا تعرضوا له بالاثبات وانما اثنوا  
على الشهود خيرا فكانوا في المعنى كشهود الاحصان الا ان اولئك اثنوا خيرا  
صحيحة في الزاني وهو لا اثنوا خيرا لا حميدة في الشاهد فكما لا ضمان على اولئك  
فكذلك لا ضمان على هؤلاء وابو حنيفة يقول المزكون جعلوا ما ليس بموجب  
موجباً فكانوا مسببين وهذا لان الشهادة في باب الحدود لا يوجب شيئا  
بدون التزكية والشهادة انما يكتمل بصفة الايجاب بالتزكية فكانت التزكية

علة

علة العلة وهي تنزل منزلة العلة في اضافة الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان  
فان الشهادة هناك لها صفة الايجاب بدون الاحصان فمن هذا الوجه  
يقع الفرق يومئذ ان المذكورة في المزكين شرطا كما في شرط في شهود الزنا  
ويثبت الاحصان بشهادة النساء الرجال فان كان المزكون قالوا هم  
عدول لا ضمان عليهم بالاتفاق لانهم صادقون لان صفة العدالة قد تشملهم  
اذا العدة هي الا نزع جوارح تعالي ما يعتقده الانسان محظور دينه  
قال شمس الائمة السرخسي المزكون في تزكيتهم يجب ان يقولوا هم عدول  
مقبولوا الشهادة فاما اذا ظهر انهم فاسق والمزكون لا يضمنون لان  
الفاسق لهم شهادة على ما ذكرنا اربعة شهداء على رجل بالزنا فامر  
الامام برجمه فقتله انسان عمدا او خطأ هذه المسئلة على اوجه الاول  
اذا احبسه الامام بعد ما شهد عليه اربعة بالزنا ليتعرف عن عدالة  
الشهود فقتله انسان عمدا او خطأ فعلى القاتل المقصاص ان يهدو اليه  
على عاقلة ان اخطا وكذلك هذا في الجواب فيما اذا قتله بعد التزكية  
والتعديل قبل القضا بالرجم الثاني اذا قضى القاضي برجمه فقتله  
الانسان عمدا او خطأ والجواب فيه انه لا شيء على احد الا انه يكون سببا  
فيما صنعه لافتيته على الشهود بالقتل لان القتل شرع ربهما لا جزاء  
فعله هذا على خلاف المشروع الا ان الخلاف لا يوجب الضمان كما لو قتل  
المرتد انسان رصا بالحجارة وكما لا يجب عليه ضمان النفس لا يجب عليه  
ضمان الاطراف الثالث اذا قتله عمدا بعد القضا ثم وجد الشهود  
عبيد او مكاتبين او عبيد قد اعتنق بعضهم او كفارا او محدودين  
في قذف والقياس ان لا يجب على القاتل المقصاص وفي الاستحسان  
لا يجب لكن تجب في ماله الدية في ثلاث سنين وجه القياس ظاهر  
لانه قتل شخصا محقوق الدم وقد قتل قتلة غير مأمورين بخلاف ما  
اذا قتله رجلا وجه الاستحسان ان يعاد المقصاص من حيث الظاهر  
يورث شهمة الاباحة والشبهة منذ ورق العقوبة واما وجوب



الدية في ماله فلمكان العدية والعاقلة لا تعقل عدا ولا اعتزافا ونظير هذه  
المسألة ما ذكره الاستيعابي في شرحه ومن وجب عليه القطع في السرقة  
فلم يقطع حتى قطع قاطع بميمنه فهذا لا يخلو اما ان يكون قبل الخصومة او بعدها  
قبل القضا او بعده فان كان قبل الخصومة فعلى القاطع القطع في العهد  
والارض في الخطا والسارق لقطع رجله اليسرى وان كان بعد الخصومة  
قبل القضا فكذلك الجواب الا ان السارق لا يقطع رجله اليسرى لانه ما خوصم  
كان الواجب في اليمين وقد فانتت فيسقط وان كان بعد القضا فلا ضمان  
على القاطع وناب قطعه عن قطع السرقة حتى لا يضمن السارق ما استملكه  
ولا ما هلك في يده اربعة شهود واعلى رجل بالزنا وقالوا نعم هذا النظر  
لحد الشهود عليه ولا تسقط العداية بهذا التعهد لانه كان لاقامة الحسية  
وذلك مباح شرعا منع المدعى وقصعا لذرء الفساد والفجور **وقوله** رحمه  
الله في الكتاب لانهم كفوا تحمل الشهادة دليله قوله تعالى واقيموا الشهادة لله  
**وقوله** فلا يبع التكليف على الشهود كما يقال فلان يفعل كذا اعلى علمه به  
والله اعلم **باب الحد كيف يقام** لا يبلغ التعزير اربعين  
سوطا وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يبلغ التعزير ثمانين واصله  
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين  
وبلغ بالتخفيف لا بالتشديد من البلوغ لاسيما التبليغ فانه بالتشديد لا معنى  
له ان المبلغ اليه غير منكر والمعاد تبليغ غير الحد حدا لا تبليغ الحد غير الحد ومعنى  
بلغ بالتخفيف اني كما يقال بلغ المكان اي قاتاه فيصير تقديرا للحديث كانه  
قال من اتى حدا في موطن لا يجب الحد فهو من المعتدين من فتن حقوق هذه الفائدة  
فان الفقهاء غافلون واختلفت الروايات عن ابي يوسف في رواية ينقص  
من ثمانين سوطا واحد وفي رواية ينقص خمسة ويضرب خمسة وسبعين  
وجه الرواية الاولى ظاهر لان الحاجة تفسر الى ايات التفاوت بين الحد  
والتعزير وبهذا القدر تبين التفاوت وجه الرواية الثانية ان اقصى  
حد الاحرام مائة واقصى حد العبيد خمسون فوجب ان يحد نصف كل واحد

منها

منها وذلك خمسة وسبعون والخيار الى الامام عند الكل والذي يتولى اقامة الاما  
وانما جاز التجاوز عن اربعين عنده لان الاربعين ليس بحد كامل عنده وانما  
هو نصف الحد لان الله تعالى قال فعليه من نصف ما على المحصنات من العذاب  
سماه نصف الحد واذالم يكن حدا كاملا فلوجاز التبليغ اليه والتجاوز عنه  
لا يلزم تبليغ غير الحد حدا وجه قولهما ان الاربعين حد العبيد كاملا  
حتى كان كفارة لهم فلوجاز التبليغ اليه يلزم تبليغ غير الحد في حد واسباب  
التعزير منقسمة ان كان من جلس ما يجب به حد القذف يبلغ التعزير اربعين  
غاياته هو ان يقول للذمية اولام ولد الغير يازانية وان كان من جنس  
ما لا يجب به الحد نحو يسارق يا فاسق يجب التعزير والتقدير فيه مكر  
الي الامام واذ اذنف بشي لا يتوهم ان يكون فيه بان قال ياكل يا خنزير  
يا حمار يا ثور فانه لا يعزروا روي عن ابي جعفر الدردوايني انه قال لما لا يعز  
هذا الراصد من عرو من الناس اما اذا قال ذلك لنفسه او لرجل ذي خطر فانه  
يعزروا ثم التعزير على اربع مراتب تعزير الاشراق كالدهاقنة والفراد  
وغيرهم وتعزير الاشراق كالنفاق والعلومية وتعزير اوساط الناس  
كالسوق وتعزير الاخصا من الناس وفي الاول الاعلام والجزالي باب القاضي  
والثاني الاعلام لا غير يقول بلغني انك فعلت كذا فلا تفعل والثالث الاعلام  
والجزالي باب القاضي والمحبس والابع الاعلام والجزالي باب القاضي والضرب  
والمحبس وشرعية التعزير ثابتة بالكتاب والسنة وضرب من المعتقول اما  
الكتاب فقوله تعالى واضربوهن واما السنة فقوله عليه السلام علق  
سوطك حيث يراه اهلك وقال عليه السلام لا ترفع عصاك عن اهلك واما  
المعتقول فلان زجر الدعار عن المعاصي وماوي الافعال واجب لان لا يصير  
التماذي فيها مفضيا الى النفاق والتعزير يرشد الحدود صبا وبعده حد  
الزنا وبعده حد القذف واختلفوا في كيفية شدة التعزير بعضهم قالوا  
الشدة من حيث الجمع في موضع واحد وبعضهم قالوا الشدة من حيث الضرب  
في حرود الاصل تعزير التعزير على الاعضا كالحدود وفي اشارة الاصل



بضرب التعزير في موضع واحد قليل انما يختلف الجواب باختلاف الموضوع موصول الاول  
اذ ابلغ التعزير اقصاه وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه وانما كان التعزير مراد  
لما روي ان رجلا شتم ام سلمة فضرب عمر ثلاثين سوطا كل واحد يضعه الجلد ولان  
جري فيه تخفيف من حيث العدد فلو جري فيه تخفيف من حيث الوصف رجا  
يتمكن الخلل فيما هو المقصود وانما كان ضرب الزاني اشد مما يليه انجناية الزنا  
اعظم لان حرمة لا تنكشف بحال وحرمة شرب الخمر تنكشف ولان النفس تستحق  
بالزنا وهي لا تستحق بالشرب ولان عادية الزنا تعود الى الغير وعادية الشرب  
مقتضرة على الشارب فلان حد الزنا يتلى في كتاب الله تعالى وحد الشرب لا  
وانما كان حد الشرب اشد مما يليه لان جناية الشرب مقطوع بها وجناية  
القتل غيب مقطوع بها لجواز ان يكون القاذف صادقا في قذفه فلان حد  
القتل جري فيه نوع من التغليب وهو رد الشهادة فلو جري فيه تغليب  
اخذت تحقق فيه التغليب من كل وجه ولان في حد القذف لم يتلذذ جميع  
اعضائه وانما تلذذ لسانه وقد عوقب اللسان برد الشهادة اذ الشهادة  
يقوم بها فوجب ان لا يغلب في عقوبة احري لخلل التعزير بل ان يعضوا  
به سبب التعزير مراعي به اللسان لم يعاقب فاختر للتغليب فيه واذا  
اجتمعت هذه الحدود وحد السرقة يبدأ احد القذف لما فيه من حق العبد  
ثم الامام بالخيار ان شاء بدأ بحد السرقة وان شاء بدأ بحد الزنا ثم بحد الشرب  
ولو كان معها رجم يبدأ بحد القذف ويضمن المال في السرقة ويترجم ويلغاما  
سوي ذلك ولو كان القصاص في النفس وفيما دون النفس يقتصر فيما  
دون النفس ثم يقتصر في النفس ويلغاما سوي ذلك ويضرب في هذا  
كله قايما مجردا او المرأة تضرب قاعرا وعليها ثيابا لما روي عن علي رضي الله  
عنه انه قال يضرب الرجال قايما والنساء قعودا وانما تجرد لان الجلد  
اصابة الجلد يقال جلده اذا اصاب جلده كما يقال راسه ووثنه اذا اصاب  
راسه ووثينه الا حد القذف فان القاذف يضرب وعليه ثياب به ورد  
السنة وبما ذكرنا انه جري فيه ضرب من التخفيف غير انه ينزع عنه الفور

والخشو

والخشو وما يمنع التام والتام ويضرب غير ممدود به واختلفوا في مورد قالك  
بعضهم هو ان يمد بين العقابين ويربط بها وهما خشبتان مفروقتان في الارض  
وقال بعضهم هو ان يمد الجلود السوط فيرفعه فوق راسه وكل ذلك غير مشروع  
لانه زيادة على المنصوص ولا يمسك ولا يربط الا ان يعجز فينبذ يربط ويضرب  
في الحدود الاعضا الا الوجه والفرج بلا خلاف وفي الراس خلاف ما ياتيك  
بيات ان الله تعالى وجهه ذلك ما روي عن عمر وعلي بن مسعود رضي الله  
عنهم انهم قالوا يعطى كل عضو حقه من الضرب ما خلى الراس والوجه والفرج ولا  
المقصود بالحدود المشروعة جلد الزجر مع الابقاء وفي الجمع اتلاف واقتوا الوجه  
والفرج انما لا يضربان لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعلي  
رضي الله عنه وهو كان يقيم حدود رسول الله عليه السلام اتقوا الوجه ولما ذكر  
وكذا الراس لا يضرب عندهما وعند ابي يوسف واك في يضرب ايضا لما روي عن  
ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لبعض من يقيم الحد اضرب الرأس فان  
فيه الشيطان ولان الوجه والفرج خصا بالتحذير عنهما والتخصيص لا بد له  
من فائدة وما قد احتج بما روي انما ولان الراس يحج الحواس كما ان الوجه يحج  
الحاسن ولا حاجة بحديث ابي بكر رضي الله عنه لان هذه المسئلة يختلف فيها بين  
الصحابة فكان التعويل على المعقول واما اذا اراد القاضي ان يرمي رجلا لا يحضره  
لحد يث ما عزر رضي الله عنه فانه لم يحضره حتى هرب من ارض قليلة الحجارة الى ارض  
كثيرة الحجارة حتى استقبله رجل بلحيي جعل يضربه به وفي المرة ان حفرته انما هي  
فحسن وان لم تحفر لها فحسن لان النبي عليه السلام امر برمي الغامرية ولم  
يامر بالحفر وقال عليه السلام اغديا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها  
ولم يامر بالحفر وروي عن علي رضي الله عنه انه حفر لشرارة الهذلية  
الى السرة حين رجمها ولان في الحفر استيثاقا فكان تركه حسنا وفي ترك الحفر  
خرف الانكشاف اذا مسها حد الحجارة فكان الحفر حسنا ومتى وجب الرجم  
بالاقرار يبدأ الامام ثم الناس ومتى وجب بالبينه يبدأ الشهود ثم الامام  
ثم الناس حتى لو تعذر الا بتدريس الشهود لما بالهوت او الغيبة او اغتصموا



منه يسقط الرجم عندنا خلافا لما في كيفية الرجم ما قاله الطحاوي رحمه الله إذا  
 أقر الرجم الزاني يصطفون كما يصطفون في الصلاة وكلما رجم قوم نبحوا ويقدم  
 آخرون ورجعوا والله أعلم **باب القذف** ومن قذف آخر يفعل يوجب  
 الحد بجعل القاذف الحد إذا كان المقدوف محصنا ولم يأت القاذف بأربعة من الشهود  
 وحده ثمانين جلدة إذا كان حرا وأربعون إذا كان عبدا بشرط أن يكون من أهل  
 العقوبة وشرايط هذا الإحصان خمس الحرية والإسلام والعقل والبلوغ والعتق  
 عن الزنا رجل قذف امرأة لها أولاد لا يعرف لهم أب فقال لها يا زانية لم تحركي  
 حجرها ولا لا يعرف له واحد وإن أمارق الزنا فتتمكن الشبهة في إحصائها والشبهة دائرة  
 للحد وعليها الملاعة إذا كان لها ولد قذفها النسيان لا يحكم ما أشرفنا إليه من المعنى  
 وكذلك كومات الولد ثم قذفها النسيان لا يحكم ما أشرفنا إليه من الشبهة لا يزول  
 بالموت وأن لا عن امرأة غير ولد قذفها النسيان لا يحكم لأن أجر اللعان بينهما  
 لرفع العار عنها وذلك أنما يكون ببقائها على صفة الإحصان بخلاف ما إذا أعانها  
 بولولان بطلان الإحصان يقطع النسب بعد اللعان فإن قيل اللعان في جانبها  
 قائم مقام حد الزنا فكانت محدودة في الزنا فوجب أن لا يحكم قاذفها قيل له  
 اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا بالنسبة إلى الزوج لا بالنسبة إلى غيره  
 لا تري أن اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج لكن بالنسبة إليها  
 لا إلى غيرهما حتى قبلنا شهادة جارية بين رجلين وطئها أحدهما ثم قذفه قاذف  
 بالزنا لا يحكم القاذف قال رضي الله عنه أعلم بأن الإحصان كما يزول بالزنا  
 من كل وجه يزول بالزنا من وجه فالزنا من كل وجه عبارة عن الوطئ  
 الواقع في المحل الخاص عن ملك المتعة من كل وجه ويعني بملك المتعة من كل  
 وجه ما يتوفر عليه الحل إلا العارض هو على شرف الزوال كامة مملوكة له محرمة  
 عليه برضاع أو صهرية غير أن العارض الذي يرجي زواله على من بين أحدهما  
 أن يثبت بدليل مقطوع به وهو الكتاب أو المتواتر أو المشهور وحديث لا يحكم  
 قاذفه والثاني أن يثبت بدليل غير مقطوع به كالقياس وخبر الواحد فكذا لا يحكم  
 قاذفه عندهما وعند أبي حنيفة يحكم قاذفه على ما ياتيك بيانه بعد هذا إن شاء

الله تعالى أو ملكا لا يتوفر عليه الحل في صورة من صور وجوده إذا ثبت هذا فنقول  
 إذا وطئ امرأة الخايف أو النفس لا يزول به الإحصان وكذلك إذا وطئ أمة المجوسية  
 لا أحد المالكين مناط للحل والعارض على شرف الزوال وإذا وطئ جارية بينه وبين  
 غيره يزول به إحصانه لما أشرفنا إليه وإذا اشترى أمة وطئها أبوه أو وطئها أمها  
 أو بنتها أو وطئها يبطل به إحصانه لأن العارض ليس على شرف الزوال وإنه ثابت  
 بدليل مقطوع به لما بين أن شاء الله تعالى وأما إذا اشترى أمة فنظر إلى فحشها  
 أو ابنتها بشهوة أو مسها بشهوة أو نظر أبوه أو ابنه إلى فحشها بشهوة أو مسها بشهوة  
 فوطئها قال أبو حنيفة لا يزول إحصانه حتى يحكم قاذفه وقال أبو يوسف ومحمد يزول  
 إحصانه حتى يحكم قاذفه وقيل أبو يوسف في وجه قولهما ظاهرا فإن قيل وجب أن  
 لا يبطل إحصانه هنا لأن هذا وطئ حصل بناء على سبب اختلف العلماء في  
 إيجاب الحرمة ولم يرجع واحد منهم إلى نص أو إجماع وإنما رجعوا إلى خبر الواحد  
 والاجتهاد فلا يبطل به الإحصان قياسا على ما لو تزوج أمة في عدة حرمة  
 فوطئها وكما لو اشترى جارية بشرط فاسد قيل له هذا يشكك بما لو قال المرأة  
 أنت باين أو خلية ونوي به الثلاث ثم تزوجها قبل إصابتها الزوج الثاني  
 أياها ووطئها فإنه يبطل به إحصانه وقد اختلف السلف في جواز هذا  
 العقد قال عمر رضي الله عنه إن نية الثلاث لا تعمل فيه وقال علي رضي الله عنه  
 تعمل وكل واحد منهما لم يرجع إلى نص أو إجماع لكن رجع إلى ضرب من الاجتهاد  
 وكذلك إذا طلق امرأة طلاقا باينا ثم وطئها في العدة نص في الكتاب أنه يبطل  
 به إحصانه وقد اختلف العلماء في بقاء هذا النكاح وانقطاعه من قال  
 أنه رجعي قال ببقائه ومن قال أنه باين قال بانقطاعه ولم يرجع واحد منهم إلى  
 نص أو إجماع وإنما رجع إلى ضرب من الاجتهاد وأبو حنيفة يقول هذا وطئ حصل  
 عقيب سبب اختلف العلماء في إيجاب الحرمة ولم يرجع واحد منهم إلى دليل مقطوع  
 به إلى آخر ما قلنا وإنما رجعوا إلى ضرب من الاجتهاد وخبر الواحد وهو قول عليه  
 السلام من مس امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها والإحصان لا يبطل بالوطئ  
 في مثل هذه الصورة كما لو تزوج أمة في عدة أو اشترى جارية شرا فاسدا ووطئها